النحو العربي وعلاقته بالمنطق

الأستاذ الدكتور

محمود محمد علي

الطبعة الأولى
2016م

الناشر
دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر
تليفاكس 5404480-الاسكندرية

المقدمة

تعد قضية العلاقة بين المنطق والنحو من أدق موضوعات فلسفة اللغة وأصعبها تناولا ، ويهتم بها المناطقة والفلاسفة والنحاة منذ أقدم العصور ، بل من قبل أن يصيغ أرسطو المنطق ويضع قواعده ؛ فلقد نشأ المنطق مرتبطاً بالجدل الفكري والنحوي الذي ساد القرن الخامس وشطرا من القرن الرابع قبل الميلاد عند كل من المدرسة الأيلية وجماعة السوفسطائيين ، وليس أدل على ذلك من أن أعمال " السوفسطائيين" الخاصة بالنحو قد حملت في ثناياها بذورا منطقية أكيدة ، فقد أرجعوا التصور (المعنى) إلي اللفظ مما يسر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم ، ومعنى هذا أن السوفسطائيين قد بحثوا في النحو فأدى بهم إلي المنطق (1).

ويقال إن " أرسطو"(384 -322ق.م) قد توصل إلي كثير من التصنيفات المنطقية خلال دراسته للنحو اليوناني ؛ حيث ذهب إلى أن

الكلام يعبر بدقة عن أحوال الفكر ، وأن المرء في وسعه أن يستعين بالقوالب النحوية لكي يكشف عن أحوال الفكر ، فالنحو ينظر إلى الألفاظ من ناحيتين : من ناحية وجودها مفردة ، فيقسمها إلي أسماء، وأفعال وحروف ، ومن ناحية ارتباطها في جملة معينة . ونفس الشئ يقال عن الفكر الذي ينقسم إلي الأفكار المفردة وهي تصورات ، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات ، وعلى هذا فتقسيم أرسطو للأفكار إلي تصورات وتصديقات ،هو تقسيم مأخوذ أصلا من النحو (2).

بل إن البعض يرى أن قائمة المقولات الأرسطية قد أخذها أرسطو أيضا من النحو ، والدليل على ذلك أن مقولات أرسطو تقوم على تقسيم الكلام إلى أجزائه : فالجوهر يقابل الاسم ، والكيف يقابل الصفة ، والكم يقابل العدد، والإضافة تقابل صيغ التفصيل ، والأين والمتي يقابلان ظرفي المكان والزمان ، والفعل والانفعال والوضع تقابل الأفعال المتعدية والمبنية للمجهول واللازمة على التوالي ، والملك يقابل صيغة الماضي في اليونانية Para Fait إذ يدل على الحالة التي يملكها الشخص نتيجة فعل فعله (3).

وازدادت على أيدي " الرواقيين" الصلة بين المنطق والنحو ؛ فقد قسموا المنطق إلى الخطابة التي هي نظرية القول المتصل ، وإلى الديالكتيك وموضوعه القول المنقسم بين السائل والمجيب ، ولا تكاد ترتبط الخطابة عندهم بالفلسفة ، أما الديالكتيك فيعرفونه بأنه فن الكلام الجيد ، ولما كان الفكر والتعبير وثيقي الارتباط ، فقد انقسم عندهم الديالكتيك إلي قسمين : قسم يدرس التعبير ، وقسم يدرس ما يعبر عنه ؛ أي اللفظ والفكر(4).

واستمرت الصلة وثيقة بين المنطق والنحو عند المفكرين اللاحقين على أرسطو والرواقيين ، حتى بعد أن اختلط منطق أرسطو بالمنطق الرواقي Stoic Logic عند مفكري ما قبل وما بعد الميلاد من أمثال "شيشرون" Cicero (106-43 ق. م) ، و" جالينوس" Galen (129-200م) ، و" سكتوس أمبريكس" Sextus Empiricus

(160-210م)، وغيرهم ، وقد زادت درجة الصلة ما بين المنطق والنحو توثيقاً عند مفكري ما بعد الميلاد ، وذلك بفضل علم جديد هو القانون الروماني ، الذي احتاج واضعوه إلي التسلح بمزيد من المنطق والنحو يساعدهم في اشتقاق الألفاظ ، وتكوين المصطلحات الجديدة للتعبير بها عن الحالات القانونية والاجتماعية التي كانت تطرأ عليهم كل يوم (5).

وإذا انتقلنا إلي العالم الإسلامي ، نجد أنه من الصعب أن نصف النحو العربي في مراحله الأولى (وخاصة القرن الأول الهجري) ، بأنه تأثر بمنطق أرسطو ؛ وذلك لكثرة ما ضاع من أعمال النحاة الأوائل ، علاوة على أن التاريخ لا يقدم شيئا ماديا مؤكدا عن اتصال النحاة الأوائل ، اتصالا مباشرا بالمنطق الأرسطي ، ولذلك فالحكم بوجود علاقة بين النحو العربي ومنطق أرسطو في المراحل الأولى فيه شيء من التسرع أو الإيغال في التعميم (6).

صحيح أننا لا نعرف على وجه الدقة متى عُرفت أعمال أرسطو المنطقية طريقها إلى نحاة العرب ، إلا أن البحوث تذكر أن العرب اتصلوا بالمنطق الأرسطي من طريقين: الأول- ما قدمه النحاة السريان، والثاني- ما تمت ترجمته من هذا المنطق إلي العربية (7).

واعتقد أننا إذا رجعنا للروايات التاريخية الخاصة بنشأة النحو العربي ، ربما تتكشف لنا بعض الحقائق الخاصة بتأثر نحاة العرب الأوائل بالمنطق الأرسطي ؛ حيث إنه لمن الملاحظ أن أغلب الروايات التي ذكرت عن النحوي البصري الأول " أبي الأسود الدؤلي " (ت 69هـ) تؤكد أن قصده الأساسي من وضع النحو هو منع فساد اللغة العربية على أفواه الأميين والموالي ؛ وبخاصة حين يمس هذا الخطر النص القرآني ، وتكشف الدراسة المتأنية للمصادر على اختلاف التفاصيل فيما بينها عن ذلك الربط الدائم بين " أبي الأسود الدؤلي "، واسم الخليفة الرابع " علي بن أبي طالب " (ت 40 هـ) في مسألة وضع النحو(8).

ولعل أكبر دليل مهم على استحسان جهد " أبي الأسود " هو إجماع المصادر على حقيقة أنه كان مدفوعاً بضرورة النسخ القرآنية المختلفة وبضرورة وضع نهاية لفساد اللغة . ويتمثل فساد اللغة في عصر الدؤلي بصورة غالبة في الخلط بين الحالات الإعرابية ، وهذا يفسر لنا لماذا كان " أبو الأسود " مهتما أساسا بمشكلتين :-

الأولي - هي " النقط " وإيجاد حركة الكتابة ، وذلك مما استعاره من الكتابة السريانية ؛ حيث كان السريان يستعينون بالأحرف دون الحركات فترة طويلة من الزمان ، ثم تنصروا ونقلوا إلى لغتهم الكتب المقدسة خصوصا الأناجيل ، وأرادوا ضبط كل كلمة منها عند قراءتها في الكنائس والبيع احترازا من الخطأ ، فإن الخطأ في تلاوة هذه الكتب فاحش ، وقد يستلزم ما يوهم الكفر والزندقة في قراءتها ... ولما لم يكن للسريان بـُد من الحركات ، ولم تكن لهم سبيل إلى تغيير الأحرف المعهودة المستعملة أو إلى زيادة أحرف أخري ، اضطروا إلى اختراع علامات صغيرة لا تتأثر بها الأحرف ولا يغير شكلها ، فاقتصروا على رسم نقطة أو سطيرة صغيرة فوق الحرف أو تحته أو في وسطه ، وبقيت الأحرف كما هي، فلم يغيروا أحرفا ؛ بل زادوا نقطا أو سطيرات (9).

والثانية - هي دراسة الفاعل والمفعول والمضاف إليه (أو الرفع والنصب والجر) ، أي الحالات الإعرابية ، وبالنسبة لاكتشاف الحالات الإعرابية فيمكن إرجاعه إلى " أبي الأسود الدؤلي " . وأما بالنسبة للمصطلحات ، فمن المحتمل أن تكون قد حرفت على أيدي النحاة اللاحقين الذين طبقوا مصطلحات عصرهم على مصطلحات الدؤلي(10).

وبخصوص دور الإمام "علي بن أبي الطالب" رضي الله عنه ، فيقال إنه أمر "أبا الأسود" بما يلي : " الكلام كله اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمي ، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمي ، والحرف ما أنبأ عن معني ليس باسم ولا فعل " ثم قال له: " اعلم أن الأشياء ثلاثة : ظاهر ، ومضمر ، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر ،

وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر " ، ثم وضع " أبو الأسود " بأبي العطف والنعت ، ثم بأبي التعجب والاستفهام ، وإلى أن وصل إلى باب إن وأخواتها ما خلا لكن ، فلما عرضها علي الإمام " علي " أمره بضم " لكن " إليها ، وكلما وضع بابا من أبواب النحو عرضه عليه " (11).

وهذه الرواية التي أجمع المؤرخون على ذكرها ، تدل على احتمال وقوف علي بن أبي طالب ، أو أبي الأسود على تقسيم الكلم إلى اسم وفعل وحرف علي المنطق الأرسطي المتداول لدى أهل العراق ، وخاصة العلماء السريان الذين كانوا على معرفة بالمنطق ، والنحو ، وعلوم اللغة، في ذلك العهد.

وأما بالنسبة لترجمة المنطق الأرسطي فتبدو بالنسبة لنا أكثر أهمية فيما نحن بصدده ، وهنا نجد شيئا من الاضطراب في المراحل الأولى ، فالروايات تذكر أن " عبد الله بن المقفع " (106-142 هـ) قد ترجم كتب أرسطو الثلاثة ، وهي كتاب "قاطيغورياس" (المقولات)، وكتاب " باري أرميناس " (العبارة) ، وكتاب " أنولوطيقا أو التحليلات الأولى " (12). وقد عرض المستشرق الألماني " بول كراوس " لهذه الرواية ونفي أن يكون " عبد الله بن المقفع " هو الذي ترجم هذه الكتب ، وإنما إبنه " محمد " ، وأثبت أن هذه الكتب ليست ترجمة لكتاب أرسطو ، وإنما هي تلخيص لبعض شروحها (13). والثابت لدي المؤرخين أن ترجمة المنطق الأرسطي تمت على يد " حنين بن إسحق " (ت 264 هـ) وتلاميذه حين نقلوا الأورجانون " الأرسطي كله من اليونانية إلي السريانية ، ثم إلي العربية ، أو من اليونانية إلي العربية مباشرة (14).

والذي تشير إليه هذه الروايات التاريخية لا يؤكد وجود " شئ محدد من المنطق الأرسطي بين يدي " الخليل بن احمد الفراهيدي " (ت 175 هـ) ، ومن سبقه أو عاصره من أوائل النحاة ، إلا أن يكون ذلك الذي قدمه " محمد بن المقفع " أو أبوه " عبد الله ، أو أعمال

السريان النحوية على افتراض الاطلاع على مناهجها ، ولكنها أيضا لا تنفي وجود شيء من المنطق الأرسطي بين أيديهم (15).

وفي آراء " الخليل بن أحمد" الذي يقول عنه البعض بأنه يعد من المتكلمين : ومن أوائل من ظهر تأثرهم بالمنطق ، والكلام ، والذي أصبح بذكائه النادر " كاشف قناع القياس " (16) ، كما أجمع مترجموه على وصفه ، بأنه كان " الغاية في تصحيح القياس ، واستخراج مسائل النحو وتعليله " (17) ، وقد ساعده على ذلك صداقته لمعاصره " عبد الله بن المقفع " ، ويبدو أن تلك الصداقة كانت تمثل تكاملاً بين عقلين يقول " الزبيدي " : " وذكر عن الشيوخ البصريين أن ابن المقفع اجتمع مع الخليل بن أحمد ، فتذاكرا ليله تامة ، فلما افترقا سئل ابن المقفع عن الخليل فقال : رأيت رجلا عقله أكبر من علمه وقيل للخليل : كيف رأيت ابن المقفع ؟ فقال : رأيت رجلا علمه أكبر من عقله " (18).

ومن اليسير أن نتصور أن " عبد الله بن المقفع " ، قد تبادل فيما تبادل مع " الخليل بن أحمد " بعض القواعد المنطقية ، يقول الدكتور " شوقي ضيف " : " ويظهر أن الخليل كان يتقن المنطق الذي ترجمه صديقه " عبد الله بن المقفع " وما يتصل به من القياس"(19)، ويمكن أن نلمح ذلك فيما نقله الزجاجي عن بعض شيوخه " أن الخليل بن أحمد " سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو ؟ فقيل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته فيه ، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست ، وإن تكن هناك علة له ، فمثلي في ذلك ، مثل رجل حكيم دخل دارا محكمة البناء عجيبة النظم والأقسام ، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق ، أو بالبراهين الواضحة ، والحجج اللائحة ، فكلما وقف هذا الرجل في الدار علي شئ منها قال : إنما فعل هذا هكذا لعله كذا وكذا ولسبب كذا ، وكذا ، سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك ، فجائز أن يكون الحكيم الباني

فعل ذلك العلة التي ذكرها هذا الرجل محتمل أن يكون علة لذلك ، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرت بالمعلول فليأت بها " (20).

ولعل ما رواه الأصمعي في تقسيم الخليل لأنواع العلوم ، كما ذكر الزجاجي دليل على مدي جنوح عقله إلي تقسيم منطقي ، وهو جنوح يؤكد سمته العلمية في التصنيف ، وهو ما انعكس على قياسه ، قال الخليل بن أحمد : العلوم أربعة ، فعلم له أصل وفرع ، وعلم له أصل ولا فرع له ، وعلم له فرع ولا أصل له ، وعلم لا أصل له ولا فرع . فأما الذي له أصل وفرع فالحساب ، ليس بين أحد من المخلوقين فيه خلاف، وأما الذي له أصل ولا فرع ، فالنجوم ، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها في العالم لغير الأحكام والقضايا علي الحقيقة ، وأما الذي له فرع ولا أصل له فالطب ، أهله منه على التجارب إلى يوم القيامة ، والعلم الذي لا أصل له ولا فرع فالجدل " (21).

ولندع جانبا ما ورد على لسان " الخليل بن أحمد " من حديث عن العلل وأنواع العلوم ، وننتقل إلى "سيبويه" (148-180هـ /765-796م) ، الذي ألف لنا أول موسوعة عربية تجمع المعارف اللغوية في شتي نواحيها وهو " الكتاب" ؛ حيث استنفد فيه جهدا عظيما تفتق عن عمل لم يسبقه إلي مثله أحد قبله ، ولم يلحق به من بعده ، وهو يمثل مرحلة ناضجة ومتطورة من مراحل التفكير النحوي العربي ،فهو قمة في الشمول لجوانب علم النحو ، والإحاطة بأجزاء هذا الفن . وقد شبه أحد الباحثين المحدثين مكان سيبويه من نحو العربية بمكان " بانيني " Panini في نحو الهندية القديمة (السنسكريتية) ومكان " دي سوسير" De Saussure في النحو المعاصر ، لأن كلاً من الثلاثة رائد في زمانه ، فلقد سمي "بانيني" هوميروس النحو قياسا على إمام الشعر اليوناني "هوميروس" ، كما وصفت كتابات " سوسير" بأنه نبع يرد إليه كل من كتب في النحو المعاصر ممن جاء بعده . وسيبويه يجمع هذين الوصفين ، فهو رائد في ميدان لم يطرق من قبل بمثل هذا الشمول وهذه الدقة ، وكتابه في النحو لا يزال موردا

يرده الظمأي والحياري ممن شغفوا بالعربية وسحر نحوها وصرفها وأصواتها (22).

نقل إلينا سيبويه في هذا الكتاب معظم مصطلحات "الخليل بن أحمد" واستعمالات أسانيده ، وأضفي عليه من ذكائه وفطنته وقدرته علي التحليل والاستنتاج ، فحاول أن يجعل أبواب كتابه واضحة ، سهلة المنال وحاول صناعة المصطلح النحوي ليستقر في صورته النهائية ، وما لم يسعفه جهده بالظفر به لجأ إلي وصفه وتصويره بالأمثلة الكثيرة الموضحة (23).

ومن الملاحظ أن سيبويه يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال ، قاصدا به إيضاح المعرف ؛ حيث يكثر من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة ، فيقول في تعريف الاسم : " فالاسم رجل وفرس وحائط " (24)، وهذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة زمن الخليل وسيبويه.

ويكاد كتاب سيبويه يخلو من التعريف المنطقي علي وجه العموم، فهو مثلا لم يعرف الفاعل ، ولم يعرف الحال ، ولم يعرف البدل ، ولا غير ذلك من أبواب النحو ، ويكتفي في الأغلب بذكر اسم الباب ، ثم يبدأ مباشرة بعرض القواعد المستخلصة من الاستعمال (25).

ولقد حاول نحاة البصرة والكوفة بعد "سيبويه" إعادة النظر في كتابه مادة وأسلوبا ، فشرعوا يذللون صعبه بالشروح ، ويخرجون شواهده ويختصرونه ، ورأوا مع كثرة المدارسة أنه يمكن اختصار عنواناته الطويلة في صورة محددة يستقر عليه المصطلح الذي حام "سيبويه" حوله ، وأوشك أن يقع عليه ، ورأوا كذلك الاستقرار على واحد من مصطلحاته الكثيرة التي كان يطلقها علي المسألة الواحدة ، فيكتفون بهذا المصطلح عما عداه .

وقد أخذ التجديد في المصطلح بعد سيبويه منحيين : أولهما - التسمية ، والآخر - وضع الحدود الخاصّة بها وأُلّفت في ذلك الكتب، وكان من أهمها كتاب "الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد المعروف

بالفرّاء " الذي ألفه في " حدود النحو" ، واشتمل على ستين حدّا (26).

وفي القرن الثالث الهجري ، انفتح المجتمع الإسلامي أكثر على ثقافات العالم ، وتوسع في نقل العلوم ، ولا سيما علوم المنطق والفلسفة، وقد ساعد على ذلك الحركة الثقافية الصاخبة في العصر العباسي ، تلك الحركة التي صاحبها انتعاش حركة الترجمة ، وانتشارها من اليونانية وغيرها إلى العربية، وأضحى العرب يعرفون الأورجانون الأرسطي بكافة أجزائه المشتملة على المقولات ، والعبارة ، والتحليلات الثانية ، والطوبيقا ، والسوفسطيقا ، والريطوريقا ، والشعر ، مع شروحات وتلخيصات المشائيين اليونانيين من أمثال " فورفوريوس " و " جالينوس " و " الإسكندر الافروديسي " (27).

وقد كان لازدهار الترجمة أثره في دعم الاتجاه العقلي وتقويته في الفكر الإسلامي ، مما أدى إلى ظهور علم الكلام على يد " المعتزلة " الذين احتاجوا إلى المنطق الأرسطي للتسليح به ضد خصومهم ، ولما كان هؤلاء قد استكملوا أدوات التسلح بالمنطق الأرسطي ، فقد أثر ذلك كله في النحو ؛ حيث أخذ نحاة البصرة والكوفة معاً يعتكفون علي قراءة منطق أرسطو بطريقة منقطعة النظير ؛ حيث تناولوه بالبحث والدراسة واستخدموه كمنهج للتفكير في بعض المشكلات والمسائل اللغوية والنحوية ، ولقد واكب ظهور "أبو زكريا الفراء (ت : 207هـ)،على مسرح الدراسات اللغوية والنحوية تطوراً هائلا في المنهج الذي كانت تستخدمه المعتزلة ، (28) ، وهو المنهج الذي اعتمد في جانب كبير منه على العقل ؛ من حيث إنهم استخدموا بعض الأقيسة والإلزامات ، وعمدوا كثيراً إلى ضرب الأمثال ، واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص (29).

غير أن أبا زكريا الفراء ؛ قد جعل هذا المنهج أكثر إحكاما ودقة بمحاولته الاستفادة مما ورد في أورجانون أرسطو ؛ وبخاصة

التحليلات الأولى، والطوبيقا، والسوفسطيقا ، وتطبيقه على الكثير من المشكلات اللغوية والنحوية.

ويشهد كتاباه " الحدود "، " و" معاني القرآن " بمقدار تأثر الفراء بالمنطق الأرسطي ؛ فقد أصبح القياس الأرسطي هو الشكل المقبول للتفكير ومعالجة المسائل المطروحة في الفكر اللغوي والنحوي ؛ كما أن جزءا من القواعد المنطقية المختلفة التي تضمنها كتاب " الطوبيقا" قد طبق على بعض المشكلات اللغوية والنحوية.

ولقد سار "المبرد" (ت 285 هـ) في الاتجاه نفسه الذي سار فيه " الفراء" ، حينما نزع بالنحو العربي منزعا عقليا يشغله اطراد القاعدة ، وتحكيم القياس والتعليل ؛ فلقد أضحى النحو العربي عند البصريين منذ عهد المبرد متأثرا بالمنطق ، وأصبح نحاتها شيئا فشيئا أهل فلسفة وجدل ، وأصبحت أساليبهم في النهاية متسمة بقدر من الغموض والتعقيد ، وكل ذلك كان انعكاسا لتأثرهم بالمعارف العقلية التي سادت مدينتهم منذ عصر مبكر بسبب ما تم فيها من التقاء العرب بالعناصر الأخرى التي اعتنقت الإسلام وأثرت في علومه ، وفي علوم اللغة العربية تأثيرا فكريا عميقا ، وقد ساعد على هذا موقع المدينة الجغرافى على تخوم فارس ، كما ساعد عليه انتشار أفكار الاعتزال الفلسفية بين نحاتها ومزجهم هذه الأفكار بالثقافة العربية ، وبالنحو مزجا دعا إليه شعورهم بالحاجة إلى هذا الخليط الثقافى ، لمقارعة خصومهم بالبيان الرفيع المتسلح بالمنطق والفلسفة ، بعد أن أتموا في الوقت نفسه آلته ، وأحكموا صناعته النحوية (30).

وقد حملهم هذا على الإفراط في التقنين والحماس فى التقعيد ، فانشغلوا بهما عن البحث في المادة اللغوية نفسها ، كما آل بهم الأمر إلى إخضاع هذه المادة لقواعدهم وقوانينهم النحوية التي وضعوها على أسس وطيدة من المنطق ، ووفق أصول فلسفية محضة ، وبناء على علل نظرية ، فأصبح نحوهم منذ عهد " المبرد" ميدانا واسعا ومعرضا فسيحا للمناهج الكلامية ، والاتجاهات المنطقية ، والمصطلحات الفلسفية ، لما امتلأ به من الأسباب والمسببات ،

والمقدمات والنتائج ، والعلل والمعلولات ، والتقسيم والتبويب ، والحد والمحدود ، والشروط والقيود ، والداخل والخارج ، ونحو ذلك (31).

كما نجد هذا الاتجاه أكثر بروزا عند نحاة القرن الرابع الهجري، من أمثال " أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت 311 هـ) ، ومن بعده أبو علي الفارسي (ت:377هـ) ، وأبو الحسن علي بن عيسى الرماني النحوي المعتزلي (ت:384هـ)؛ حيث استقبل هؤلاء منطق أرسطو استقبالا حسنا ؛ كما استفادوا في تفسيرهم للنصوص النحوية من الأفكار المنطقية المتعلقة بالجنس والنوع ، والعام والخاص ، والكلي والجزئي ، والمقدمات والنتائج ، واستخدموا من غير حرج الأقيسة التي عالجها أرسطو في التحليلات الأولى بعد مزجها بالمنطق الرواقي .

وتجدر الإشارة إلى أن نحاة القرن الرابع الهجري كانت لهم اهتمامات منطقية ، لا تقل اعتبارا عن اهتماماتهم اللغوية والنحوية ، بل لقد خضعت البحوث النحوية على أيدي هؤلاء النحاة في هذه المرحلة للمنطق في كلياتها وجزئياتها ؛ أي في مناهجها ، وأصولها ، ثم أحكامها .

ويعد " أبو بكر بن السراج " (ت: 316 هـ) من أوائل نحاة القرن الرابع الهجري الذين أدخلوا في النحو العربي ، بعض القواعد والأسس التي تضمنها الأورجانون الأرسطي ، والتي تتعلق بالأقيسة ، أو الحجج، أو المقدمات العامة التي عرضها أرسطو في كتاباته المنطقية . فقد قال عنه ياقوت الحموي : " ما زال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله" (32).

وعن كتاب الأصول قال ابن خلكان : " وهو من أجود الكتب المصنفة في هذا الشأن ، وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه" (33) ، وقد قال عنه بعض الباحثين إنه رائد الاتجاه المنطقي في النحو العربي ؛ حيث كانت محاولته لتقنين أصول النحو بداية لهذا التحول الفكري في صياغة النحو العربي صياغة منطقية (34) .

ومما يروي في هذا الصدد أن " أبا بكر بن السراج " كان " يتلقى المنطق علي يد الفيلسوف " أبو نصر الفارابي " (ت: 339 هـ)، كما كان الفارابي يتلقى عليه النحو ، وأنهما اتفقا علي ضرورة مزج النحو بالمنطق " (35) ، قال ابن أبي أصيبعة :" وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق .." (36).

ومن جهة أخرى ، فإن الزجاجي وأبا علي الفارسي، و أبا سعيد السيرافي (ت:368هـ) ، و أبا الحسن الرماني، و أبا الفتح عثمان بن جني (ت: 392هـ) ، و أبا القاسم الدقاق (ت: 415هـ) ، و أبا الفرج علي بن عيسي الربعي (ت:420هـ) ، يمثلون أهم من دعموا مزج النحو بالمنطق ؛ الأمر الذي أدى بالنحاة اللاحقين عليهم إلى السير في الطريق الذي رسموه في مزج النحو بالمنطق، من حيث تكريس مقدماتهم لعرض مختصر للمنطق الأرسطي ليكون بمثابة الأداة ، أو المنهج الذي سيسير النحوي عليه في عرضه ، ومعالجته للمشكلات اللغوية والنحوية .

والدليل على ذلك أن المتأمل لأعمال النحويين الذين جاءوا بعد القرن الرابع الهجري ، من أمثال " الزمخشري النحوي البغدادي المعتزلي (ت: 538 هـ) " ، وأبو بكر كمال الدين الأنباري (ت: 577 هـ) ، وابن الأفليلي(ت441 هـ) ، وابن السيد البطليوسي (ت521 هـ) ، وابن خروف (ت 609 هـ) وابن يعيش (ت:672 هـ) ، وابن مالك (ت: 686 هـ) ، وأبو حيان الأندلسي الغرناطي (ت:754 هـ) ، وجلال الدين السيوطي (ت:911هـ) .. وهلم جرا ، يستطيع أن يستخلص الموضوعات التي يتضمنها المنهج النحوي فيما يلي :

1- مقدمة عامة تتعلق باللغة ، والفقه ، وعلاقته بالمنطق.

2- نظرية في قياس الشبه ، وهذا الموضوع من موضوعات المنهج عند بعض اللغويين والمتكلمين والأصوليين ، هو من أكثرها ثراء وتنوعاً .

3- تطبيق لمختلف أشكال القياس ، ولبعض الأقيسة الرواقية على مختلف أشكال الاستدلالات في النحو العربي.

وقد اعتمدنا في هذه المهمة علي منهجين ، وهما : المنهج التاريخي والمنهج النقدي. وقد استخدمنا المنهج التاريخي بمعنيين : أولًا- بمعني الرجوع إلي الوقائع التاريخية التي يعتمد عليها النحاة في مزح النحو بالمنطق ، وثانيًا- بمعني تطور فكر النحاة إزاء هذا المزج عبر مراحله الزمنية . واستخدمنا كذلك المنهج النقدي بمعنيين : قصدنا بالمعنى الأول فحص وتحليل النتائج التي انتهي نحاة العرب في مزجهم النحو بالمنطق علي أساس الأهداف التي حددوها لفكرهم النحوي ، وقصدنا بالمعني الثاني محاولة تقييم أفكار النحاة في عملية المزج في ضوء الانتقادات الفلسفية التي تعرضت لها ، وفي ضوء إمكان تطوير هذه الأفكار وحدود هذا التطوير.

وبهذا تتجسد محاور هذا الكتاب في تسعة فصول على النحو التالي:

الفصل الأول : وعنوانه : " البواكير الأولي للنحو والمنطق" ، ويتناول علاقة النحو بالمنطق عند كبار فلاسفة اليونان ؛ وبالأخص أفلاطون وأرسطو ، ثم كيف انتقلت هذه العلاقة إلى المدرسة الرواقية ، ومنها إلى مدرسة الإسكندرية التي أسهمت في نقل علوم اللغة والمنطق إلى العرب من خلال السريان . كما ناقشنا في هذا الفصل قصة انتقال كتاب "فن النحو" اليوناني الذي ألفه "دنيونيسيوس ثراكس"Dionysius Thrax (170-90 ق . م). إلى السريان وكيف قام يوسف الأهوازي -أستاذ مدرسة نصيبين (المتوفي 580م) بترجمة كتاب " فن النحو " إلي اللغة السريانية . ولم نكتف بذلك ، بل أوضحنا كيف كان علم النحو عند السريان يحمل مرجعية تستند إلي المنطق الأرسطي ، وبينا كيف وصل هذا المنطق عبر السريان إلى العرب من خلال مدرسة جند يسابور والرها وأنطاكية وبرجامون...إلخ .

الفصل الثاني : ويتناول قضية "التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول " ، وفيه ناقشنا أهم الآراء التي وردت بصدد المصدر اليوناني والسرياني لنشأة النحو العربي ، وعرضنا لأهم الاتجاهات الرافضة والمؤيدة لهذين المصدرين بشكل منهجي وفلسفي.

الفصل الثالث : وقد ناقشنا فيه قضية التفسير الابستمولوجي لنشأة النحو العربي ؛ حيث عرضنا للأبعاد الحقيقية لصورة النحو العربي ، والشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته، وذلك من خلال تطبيقنا لبعض قضايا الابستمولوجيا وفلسفة العلم على هذه القضية.

الفصل الرابع: ويناقش قضية النزعة التجريبية في كتاب سيبويه ، ونحن نستعير هنا لفظ "تجريبية "من بعض فلاسفة العلم المعاصرين،لنعبر به عن المعارف التي نحصل عليها عن طريق الاستقراء . وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه ، الذي يمثل مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، بيد أن هذه المرحلة لم تتجاوز المنهج التمثيلي القائم على التجريب . كما أجبنا في هذا الفصل عن التساؤلات التي وردت بصدد قضية التأثير المنطقي في كتاب سيبويه.

الفصل الخامس : وجاء تحت عنوان "في مدرستي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق " ، وناقشنا فيه كيف حاول نحاة البصرة والكوفة بعد سيبويه إعادة النظر في كتابه مادة وأسلوبا من خلال علوم المنطق والفلسفة التي تمت ترجمتها في القرن الثالث الهجري ، واخترنا الفراء والمبرد أنموذجين لذلك المزج.

الفصل السادس : ويناقش "مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري : وبينا فيه كيف تجلت الأفكار المنطقية والفلسفية في الفكر النحوي العربي ، إبان هذا القرن من خلال أبو بكر بن السراج ، والزجاجي ، وأبي علي الفارسي ، والسيرافي ، والرماني..وغيرهم.

أما الفصل السابع : فيعرض للجدل بين المنطق والنحو ، وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما ، فعرضنا للمناظرة التي كانت بين أبي سعيد السيرافي ، ومتي بن يونس القنائي (ت: 328هـ/940م)، وكيف أفرزت المناظرة عن تصادم النحو واللغة بالمنطق والفلسفة اليونانيين ، وكيف جاء كل من "أبو نصر الفارابي" و " أبو حامد الغزالي (ت: 505هـ)"، ليقوما بتلطيف الأجواء ما بين المناطقة والنحاة ، وذلك من خلال ربط الفارابي الفكر باللغة ، ودعوة الغزالي إلي مزج المنطق بعلوم المسلمين ؛ وبخاصة علم الفقه.

وأما الفصل الثامن : فيعرض لابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس ، وكيف حاول ابن حزم (ت:456هـ) ، تأسيس علوم الشرع علي المنطق . كما بينا في ذات الفصل كيف فشل مشروع ابن حزم في نقل الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس ، بسبب نزعته الظاهرية في الفقه التي أفسدها "ابن مضاء القرطبي (ت 592هـ)" ، الذي ثار علي النحو المشرقي المتأثر بالمنطق والفلسفة ، كما بينا في ذات الفصل كيف أسهم تلاميذ أبي حامد الغزالي من أمثال أبو بكر بن العربي (ت: 543هـ) ، وابن تومرت (ت: 1080-1128م) ، في نشر الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس.

وأخيرا الفصل التاسع : ويعرض لـ "طغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة " ، وفيه بينا كيف كان النحاة المتأخرين الذين جاءوا بعد القرن السادس الهجري ، من أمثال ابن مالك ، وابن الناظم ، والصبان ، والسيوطي ... وهلم جرا يصوغون النحو العربي ،علي حسب الحدود ، والمقاييس ، والمصطلحات ،والأساليب المنطقية ، والتي وضع معها فيها الكثير من الألفاظ الفلسفية والصيغ المنطقية الأرسطية والرواقية .

وأما الخاتمة ، فقد توصلنا فيها لأهم النتائج والأفكار التي توصلنا إليها خلال مسيرتنا في هذا الكتاب.

وقد أخذنا هذا المجال " النحو العربي وعلاقته بالمنطق " موضوعا لكتابنا هذا لعدة أسباب :

أولًا : سد الفراغ القائم في الدراسات المنطقية ، واللغوية ، المتعلقة بتراثنا العربي - الإسلامي.
ثانيًا : الكشف عن مدي تأثر النحاة العرب بالمناطقة المسلمين ؛ وبخاصة الفارابي الفيلسوف.
ثالثًا : محاولة الوقوف علي ما هناك من صلات بين المنطق من ناحية ، والنحو من ناحية أخري ، تبدو واضحة عندما ندرك الجامع بينهما ، وهو العقل بكل ما لديه من فاعليات منطقية، كالأقيسة،والاستدلالات ، التي تعد من الأسس المهمة للأحكام اللغوية ، وأصولها عند مفكرينا وعلمائنا العرب والمسلمين.
رابعًا : محاولة إثبات أن هذه العلاقة البناءة بين النحو والمنطق تبدو بالنسبة لنا كدعامة أساسية في تطور منطقنا العربي الإسلامي .

ومن الدوافع المهمة التي شجعتني على الاهتمام بهذه الدراسات ، أن المكتبة العربية الفلسفية تكاد تخلو من الدراسات التي تتعلق بخصوصية العلاقة بين المنطق والنحو في تراثنا العربي – الإسلامي.

ولا أزعم أنني قد بلغت الغاية في هذا البحث ، أو أن جميع جوانب الحقيقة في موضوعه هذا قد تكشفت لي ، وهذا يعد شيئا طبيعيا بالنسبة لدارس يكتب في موضوعات غير مطروقة، ويسير في طريق بالغ الصعوبة والغموض .

هوامش المقدمة

(1) د. عبد الرحمن بدوي : المنطق الصوري والرياضي ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، 1963 م، ص33 .
(2) د. حسن عبد الحميد : مقدمة المنطق ، الجزء الأول (المنطق الصوري) ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، 1979 – 1980م ، ص 16 .
(3) د. عبد الرحمن بدوي : نفس المرجع ، ص33-34 .
(4) د. محمد مهران : مدخل إلى المنطق الصوري ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1985 م، ص29 .

(5) د. حسن عبد الحميد : نفس المرجع ، ص17 .
(6) د. عبد الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج) ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1979 م، ص61-62 .
(7) د. زاكية محمد راشد : نشأة النحو عند السريان وتاريخ نحاتهم ، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة ، المجلد الثالث والعشرون ، الجزء الأول ، مايو ، 1961م ، ص215-216 ، وينظر أيضاً

F.E.Peters : Aristotle and the Arabs ، the Aristotelian tradition in islam . New York ، London ، P.P 39-42 .

(8) كيس فرستيج : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ترجمة وتعليق د. محي الدين محسب ، دار حراء المنيا ، 1997 م ، ص15.
(9) كيس فرستيج : نفس المرجع ، ص 15؛ وينظر أيضاً مصطفي صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ، ج1 ، مطبعة الأخبار ، القاهرة ، 1911 م ، ص105 ؛ وكذلك د. جورجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ج1 ، دار الهلال القاهرة ، 1914م ، ص 211-212 ؛ وأنظر كذلك د. إبراهيم السامرائي : دراسات في اللغتين السريانية والعربية، دار الجيل ،. بيروت ، بدون تاريخ ، ص22 وما بعدها .
(10) كيس فرستيج : نفس المرجع ، ص15-16.
(11) أبو البركات الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة المنار الزرقاء ، الأردن، الطبعة الثانية، 1405هـ-1985م ، ص18، وينظر أيضاً : القفطي : أنباء الرواة علي أخبار النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي بالإشتراك مع مؤسسة الكتب الثقافية،الطبعة الأولى، القاهرة ، بيروت ، 1406هـ-1986م، ج1 ، ص39-40 .
(12) عبده الراجحي : المرجع السابق ، ص63-65.
(13) د. علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984 م ، 23 .
(14) عبده الراجحي : المرجع السابق ، ص63.
(15) نفس المرجع ، 64 .
(16) د. مني إلياس : القياس في النحو ، دار الفكر الإسلامى الحديث ، 1985م، ص22.
(17) جلال الدين السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط1 ، مطبعة عيسي الحلبي ، القاهرة ، ج1 ، ص557 .
(18) الزبيدي " طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، الطبعة الثانية، القاهرة ، 1984م، ص49 .
(19) د. شوقي ضيف : العصر العباسي الأول ، دار المعارف ، بدون تاريخ ، ص117.
(20) أبو القاسم الزجاجي : الإيضاح في علل النحو ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار النفائس، الطبعة الثالثة ، بيروت ، 1399هـ-1979م، ص 65-66.

(21) نفس المصدر ، ص66 .
(22) عوض حمد القوزي :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتي أواخر القرن الثالث الهجري ، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض ، السعودية ، 1981م، ص80-81.
(23) نفس المرجع ، ص130.
(24) سيبويه :الكتاب ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983م ، ج1 ، ص 14.
(25) جنان عبد العزيز التميمي : الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجًا) ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الملك سعود، السعودية ، 1429هـ ، ص 66-67.
(26) السيوطي : أنباء الرواة على أبناء النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1952 م ، ج1،ص 411 ؛ وينظر كذلك عوض حمد القوزي :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتي أواخر القرن الثالث الهجري، ص 160.
(27) جورج شحاته قنواتي : المسيحية والحضارة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشربيروت ، بدون تاريخ ، ص 96 وما بعدها ؛ وأنظر أيضًا : مريم سلامة كار : الترجمة في العصر العباسي مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة ، ترجمة د. نجيب غزاوي ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ، دمشق ، سوريا ، 1988 م ، ص 7-8.
(28) يقول ياقوت الحموي "كان الفراء يميل إلى الاعتزال"، أنظر: ياقوت الحموي : معجم الأدباء المعروف بإرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1، 1993 م ،ج7، ص3512.
(29) د. ألبير نصري نادر : فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين ، الجزء الأول (التوحيد – الله – العالم) ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الاسكندرية ، 1950، ص ص 68-69؛ وينظر أيضاً : فالح الربيعي : تاريخ المعتزلة فكرهم واعتقادهم – دراسة في اسهامات المعتزلة في الأدب العربي ، الدار الثقافية للنشر ، طهران ، 2000م ، ص 42 وما بعدها.
(30) د. عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق والشريعة ، دار العلوم للطباعة والنشر، ط1 ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، 1983م، ص ص 22-23.
(31) نفس المرجع ، ص 23-24.
(32) ياقوت الحموي : نفس المصدر، مجلد 6، ص 2535.
(33) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت، ج4، ص 339، وينظر أيضًا مسعود غريب : المصطلح النحوي عند ابن السراج ، رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية،الجزائر، 2008م، ص 77.
(34) د. محسن مهدي : مقدمة كتاب الحروف للفارابي ، دار المشرق ، بيروت ، 1986م، ، ص45.

(35) نفس المرجع ، ص 45-46.
(36) أنظر : ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، منشورات دار الحياة ، بيروت ، د.ت، ص 606.

الفصل الأول
البواكير الأولى للنحو والمنطق

وهذا الفصل يشتمل علي :-

- تقديم:
- أولًا - خصوصية العلاقة بين المنطق والنحو عند اليونان وسبل انتقالها إلى السريان .
- ثانيًا - النحو اليوناني وسبل إنتقاله إلى السريان .
- ثالثًا - المنطق الأرسطي وسبل انتقاله إلى العرب.

الفصل الأول
البواكير الأولي للنحو والمنطق

تقديم:

دعا فلاسفة اليونان وحكماؤهم إلى الأخذ بأساليب معينة ، وطرق خاصة ، للهيمنة على التفكير الإنساني، والسيطرة على ما يدور في الأذهان. وقد جعلوا تلك الأساليب والطرق في صورة بديهيات لا تقبل النقاش، ولا يصح أن تكون موضع جدل أو نزاع، ثم اتخذوا من تلك البديهيات مقدمات لقضايا عقلية، ينتهون منها إلى حكم خاص ، لا يتردد العقل في قبوله. وكان من نتيجة هذا النهج العقلي في الأحكام أن ابتدعوا لنا علما سموه المنطق بينوا حدوده، ونموا موضوعاته ، حتى أصبح على يدي أرسطو علماً ، واضح المعالم ، يتدارسه الناس ، ويفيدون التفكير بحدوده، فلا يكاد الحكيم منهم يتعدى تلك الحدود، بل يلتزمها في تفكيره ويتمسك بها في كل نواحي النشاط الذهني (1).

ولم يتخذ أرسطو ، ومن نحا على نحوه من المناطقة لهذا العلم رموزا ، كالرموز الرياضية والهندسية. ولكنهم صاغوا قضاياه ومسائله على نهج لغوي شبيه بكلام الناس، اعتقادا منهم أن أساليب اللغة ليست إلا وسيلة للتعبير عما يدور في الأذهان، ومثل الفكر الإنساني قبل النطق بمضمونه مثل الصورة الشمسية قبل تحميضها، فإذا عولجت بقدر خاص من الأحماض ،اتضحت معالمها ، وتكشفت خطوطها وملامحها. وهكذا شأن التعابير اللفظية مع العمليات الذهنية، ولا يكاد يعدو مهمة التوضيح ، وإبراز المعالم والملامح للأذن الإنسانية. ولما انتهى أرسطو من تأسيس منطقه، وتحديد تعاليمه، رغب في حمل عامة الناس على انتهاج هذا المسلك في التفكير، والتزام تلك الحدود بعد أن صب تعاليمه في قوالب لغوية، وصاغها في صورة ألفاظ وأصوات ،كالتي يألفها الناس في أحاديثهم (2).

وهنا بدأت الصلة بين اللغة والمنطق، وظل المفكرون بعد أرسطو قروناً طويلة يربطون بين اللغة والمنطق، ويحاولون صب اللغات في تلك القوالب المنطقية التي ابتدعها لنا أرسطو: طورا يوثقون هذه الصلة فينكرون من كلام الناس ما لا يتفق وحدود المنطق، وأخرى يقتصدون في هذا فنرى ، منهم من يجعل للمنطق

حدوده وللغة حدودها. ولكن الحدود مشكلة متداخلة. فهناك ناحية من المنطق تنطبق تمام الانطباق على ناحية من اللغة، كما أن هناك من المنطق ما لا يمت للغة في صورتها المألوفة الشائعة على الألسنة بصلة ما. ولبث المنطقي يغزو ببحوثه بعض مناطق اللغات، كما ظل اللغوي يقتحم ببحوثه بعض نواحي المنطق .

ولو أن أرسطو قد اتخذ لعلمه رموزا أخرى لا شأن لها بما يدور على الألسنة من ألفاظ وعبارات، ما احتاج المنطقي إلى البحث في اللغة، ولا احتاج اللغوي إلى النظر في المنطق، ولما كان ذلك الصراع بين المناطقة واللغويين في بعض العصور المتأخرة ، فقد استطاع أرسطو أن يقرب بين منطقه واللغة اليونانية، إن لم يكن قد جعلهما منطبقين تمام الانطباق، متآلفين تمام التآلف؛ وأعجب المفكرون في الأمم الأخرى بمنطق أرسطو ، وحاولوا صب لغاتهم في تلك القوالب موفقين في هذا تارة، وبعيدين عن التوفيق تارة أخرى، يجدون من لغتهم ما يواتيهم ويطاوعهم حيناً، ويتعثرون ويتكلفون حينا آخر (3).

وهنا نحاول في هذا الفصل أن نحلل العلاقة بين النحو والمنطق عند اليونان وسبل انتقالها إلي العرب من خلال السريان، وذلك علي النحو التالي: -

أولًا : خصوصية العلاقة بين المنطق والنحو عند اليونان وسبل انتقالها إلي السريان :

تعد قضية العلاقة بين المنطق والنحو من أدق موضوعات فلسفة اللغة وأصعبها تناولا ، ويهتم بها المناطقة، والفلاسفة، والنحاة منذ أقدم العصور ، بل من قبل أن يصيغ أرسطو المنطق، ويضع قواعده ، فلقد نشأ المنطق مرتبطا بالجدل، الفكري والنحوي الذي ساد القرن الخامس وشطرًا من القرن الرابع قبل الميلاد عند كل من المدرسة الأيلية وجماعة السوفسطائيين ، إذ اهتموا بالجدل، وبقوة الكلمة، عن قوة الفكر، وبفن الإقناع الذي هو بعينه فن التفكير ، وكان بحثهم في اللغة بحثا منطقيا (4).

والعلاقة بين المنطق والنحو علاقة قديمة وحميمة ، إذ يلتقيان في مصطلحيهما، وفي غايتهما. فالنحو آلة يعرف بها صواب تراكيب ألفاظ اللغة ومعانيها من خطئها ، والمنطق آلة يعرف به صحة المعني وتصديقه من خطئه . وكل منهما يعتمد طرق الاستقراء والاستنباط . غير أنهما لا يتطابقان تماما ، فالمنطق يستند إلى الأدلة العقلية ،مفترضا وحدتها وشمولها ، والنحو يستند إلي معطيات اللغة الوصفية معترفا بأن قواعدها قابلة للاستثناء والتخصيص (5).

ومن جهة أخرى فإن العلاقة بين النحو والمنطق تعد من الموضوعات العريقة التي تناولها العلماءُ منذ زمن بعيد، إذ لا نجد من العلماءِ القدامي أحدًا ضرب سَهمًا في مجال اللغة، أوالبلاغة، أو النقد، إلا والعلاقة بين النحو والمنطق، كانت إحدى أغراضه ومراميه. ولذلك فإنه إذا ما درسنا هذه العلاقة من منظار تاريخي نصل إلي أن لفلاسفة اليونان نظراتٍ تتعلق بهذه العلاقة .

ومن يتتبع تاريخ الدراسات اللغوية في الفكر اليوناني سيدرك أن هذا الفكر قد افترض اللغة اليونانية مقياساً للغات العالم ، وبنى علي ذلك اعتقادا تُخطئه الدراسات اللغوية الحديثة ، وهو أن دراسة اللغة اليونانية في تراكيبها وطرقها صادقة علي كل لغات العالم ، إذ أن هذه اللغات تجري علي مقياس اليونانية . وهذه الدراسات اللغوية القديمة تختلط إلى حد كبير جدًا بالنظريات المنطقية والميتافيزيقية ، ولقد وصف كُتاب اللغة من الإغريق الجملة حكما منطقيا ، وعدوا بها طرق الإسناد النحوي بالطريقة نفسها ،ولقد عدوا الموضوع والمحمول في المنطق (6).

ويصادفنا في مجال التفكير اللغوي- المنطقي أعمال السوفسطائيين الخاصة بالنحو والتي حملت في ثناياها بذورا منطقية أكيدة ، فقد أرجعوا التصور (المعني) إلى اللفظ مما يسر لهم أن يجعلوا من الجدل وسيلة للانتصار على الخصم ؛ ومعنى هذا أن السوفسطائيين قد بحثوا في النحو فأدى بهم إلي المنطق (7) ؛ و" لقد قام بروتاجوراس Protagora ببعض الدراسات الأولية في النحو

كأساس للمنطق" (8)؛ حيث يعد أول من تحدث عن أجناس الأسماء onomaton gene ؛ أي المذكرة arena والمونثة thelea وما نسميها المحايدة وسماها هو skeue (= الأشياء غير الحية) . واستخدم أرسطو نفس هذه المصطلحات، وإن كان يستخدم أحيانا metaxy (= ما بين) بدلًا من skeu " (9).

وإذا انتقلنا إلي العلاقة بين النحو والمنطق عند أفلاطون (429 – 347 ق . م) ، نجد أنه علي الرغم من أنه لم يسق آراءه اللغوية بشكل مترابط ، ولم يجمعها في مكان واحد ، فقد عده الباحثون " رائد الدراسات النحوية وأول فاحص للمشكلات النحوية " (10) ؛ فهو يُعد واحدا من أهم وأشهر فلاسفة اليونان الذين جاءوا بعد السوفسطائيين والذين شغلوا أنفسهم بالبحث في أقسام الكلام .

أما رأيه في أقسام الكلام ، فنجده أنه كان أول من صاغ لنا تعريفًا للجملة، إذ يقول : "إن الجملة هي تعبير عن أفكارنا عن طريق أسماء Onomata وأفعال Rhemata ، وهذه الأسماء والأفعال تحكي أو تعكس أفكارنا في مجرى النفس الذي يخرج من الفم عند الكلام ، ثم يعرف الاسم علي أنه اسم لفاعل الفعل ، أما الفعل فاسم " للفعل نفسه" . ومن الاسم والفعل تتكون الجملة . وواضح من هذا أن أقسام الكلام عند أفلاطون اثنان هما الاسم والفعل، وهما قسما الكلام في الجملة الخبرية ، ولم يكن لأفلاطون وأرسطو من بعده اهتمام بغير هذا النوع من الجمل، لأن هذا النوع من الجمل، هو الذي يستحوذ اهتمام الحكماء والمناطقة دون غيره من جمل الدعاء والسؤال والأمر (11).

وهنا يرى بعض الباحثين أن أفلاطون يعد بذلك أول من فرق بين الاسم والفعل ، كما أنه أعطانا تقسيمًا ثلاثيا للأصوات يمكن أن يكون : أصوات العلة – الأصوات الساكنة المهجورة – الأصوات الساكنة المهموسة . وأقر أرسطو تقسيم أفلاطون للكلمة، إلي اسم، وفعل، وزاد عليها قسما ثالثًا سماه رابطة ، وذلك أنه شعر أن الأفعال

والأسماء تؤدي معاني مستقلة، في حين أن سائر الكلمات ليس لها إلا الوظيفة النحوية فقط (12).

وبصفة عامة كان منطلق أفلاطون الاقتناع بأن الكلمة هي الشكل المادي للفكرة ، وأنها تمكن بدايات معرفتنا عن العالم . وقد تولدت المحاولات الأولى لتعريف المحاولات النحوية الأساسية من هذا الموقف الفلسفي وتطبيقا للمعايير المتصلة بعمليات المنطق عرف أفلاطون "الاسم بأنه شيء يخبر عنه ، وعرف الفعل بأنه ما يخبر به عن الاسم "(13).

وقد كان أرسطو هو الذي دخل تاريخ الدراسات اللسانية علي أنه المؤسس الحق للنحو الأوروبي التقليدي ، وخلال القرون التالية لم يتغير فكره حول أقسام الكلم إلا في تفاصيل لم تمس جوهره الأصيل . وللمقاربة التقليدية للنحو جذورها الضاربة في الطرق التي اعتمدها ارسطو لرصد ظاهرة اللغة ، ولا سيما في مجال بنية الجملة . وقدم أرسطو – في الحقيقة – ضمن تأملاته عن اللغة معايير خاصة يلبي البحوث الفلسفية حين صنف الأشكال النحوية وفقاً لما تشير إليه من مادة، وكيف، وكم وعلاقة، ووجود، وتغير .. الخ . وقد أثبت هذا الميراث الفكري الفلسفي أنه ميراث بلغ الغاية من بعد النظر والثبات علي الزمن فيما تلا ذلك من تطور في مجال اللسانيات (14).

وكان أرسطو هو أول من حاول تصنيف أقسام الكلم ، فجمع كلًا من الأسماء Onoma والأفعال Rhema معا؛ حيث رأى إن هذه الكلمات هي وحدها التي تحمل معاني مستمرة في ذاتها ، في مقابل كل الكلمات الأخري التي لا تفيد إلا في ربط العمليات المنطقية الأخري للتفكير Syndesmoi ،وقد اتضح فيما بعد ثبات الأساس الخاص بتقسيمه، على الرغم من أن الترتيب الفعلي لأقسام الكلم المتعينة داخل هاتين المجموعتين قد تغير إلى حد ما (15).

وتختلف الأفعال – تبعا لطريقة أرسطو في التفكير – عن غيرها من أنواع الكلم بسبب خصائصها المتعلقة بتشكيل الزمن . ومن هنا كان الإسناد هو الوظيفة الأساسية للفعل . وعلي الرغم من ذلك

عدَ أرسطو المسند ذا وظيفة أكثر اتساعا من الفعل : فالمسند يتضمن كل ما يعطي معلومة عن المسند إليه . وبالنظر إلي أن البشر يمكن تعيينهم تبعًا لما يطلق عليهم من نعوت ، لذا فإن هذه النعوت – التي يعبر عنها نحويًا بالصفات – هي ليست أفعالا علي الحقيقة ، ولكنها من قبيل المسند . وهذا يعني شيئين : أحدهما- أن هناك جملا بلا أفعال ، والثاني- أن المسند لا يلزم أن يكون فعلا علي الحقيقة (16).

وقد عرف أرسطو الجملة بأنها تركيب مؤلف من عناصر صوتية تحمل معني محددا قائما بذاته ، ولكن كلا من مكوناته يحمل – في الوقت نفسه – معني خاصا به أيضا . غير أن نظرية أرسطو في الجملة كانت مرتبطة في عمومها بنظريته في الحكم المنطقي ، التي أدت به إلى أن يضفي علي قضية الإسناد أهمية خاصة (17).

ومن جهة أخرى يقال إن أرسطو قد توصل إلى كثير من التصنيفات المنطقية خلال دراسته للنحو اليوناني ؛ حيث ذهب إلى أن الكلام يعبر بدقة عن أحوال الفكر ، وأن المرء في وسعه أن يستعين بالقوالب النحوية لكي يكشف عن أحوال الفكر ، فالنحو ينظر إلى الألفاظ من ناحيتين : من ناحية وجودها مفردة؛ فيقسمها إلى أسماء، وأفعال، وحروف ، ومن ناحية ارتباطها في جملة معينة . ونفس الشئ يقال عن الفكر الذي ينقسم إلى الأفكار المفردة وهي تصورات ، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات ، وعلى هذا فتقسيم أرسطو للأفكار إلى تصورات وتصديقات هو تقسيم مأخوذ أصلا من النحو (18).

كما ميز أرسطو بين الاسم المفرد ، والاسم المركب ، واسم الذات، واسم المعني ، والاسم الإضافي أو النسبي ، كما قسم الاسم إلي اسم حقيقي واسم مستعار ، ومن ناحية أخري قسم الاسم إلى المذكر ، والمؤنث ، والمحايد ، وقدم تعريفا لكل من الاسم والكلمة (الفعل) . كما بحث أرسطو في الألفاظ ومعانيها ، فقسم الألفاظ إلي المتفقة، والمتواطئة، والمشتقة ، وكذلك قسم المقولات إلى عشرة أقسام هي مقولة الجوهر ، والكم ، والكيف ، والإضافة ، والأين ، والمتي ،

والفاعل ، والمفعول ، وأن يكون له ، والوضع ، معتمداً في هذا كله علي منطق القياس (19).

بل إن البعض يري أن قائمة المقولات الأرسطية قد أخذها أرسطو أيضا من النحو ، والدليل على ذلك أن مقولات أرسطو تقوم علي تقسيم الكلام إلى أجزائه : فالجوهر يقابل الاسم ، والكيف يقابل الصفة ، والكون يقابل العدد ، والإضافة تقابل صيغ التفضيل ، والأين والمتي يقابلان ظرفي المكان، والزمان، والفعل، والانفعال والوضع تقابل الأفعال المتعدية ،والمبنية للمجهول، واللازمة على التوالي ، والملك يقابل صيغة الماضي في اليونانية Para Fait إذ يدل على الحالة التي يملكها الشخص نتيجة فعل فعله (20).

كذلك كان لبعض أفكار أرسطو المنطقية تأثيرها عندما حاول اللغويون ـ فيما بعد ـ تطبيقها على الدرس اللغوي. من ذلك مثلًا أفكاره في التعريف المنطقي؛ إذ وجدت آثارها في التطبيقات المعجمية (21) ، وأفكاره عن "معنى جزء الكلمة بالنسبة للكلمة، ومعنى جزء الجملة بالنسبة للجملة، وقد أخذها النحاة بعد ذلك لتكون أساسا لتقسيم النحو إلى البنية morphology والتركيب syntax" (22). كما كان لأفكاره في "المعنى" تأثيرها الواضح في النظرية العقلية mentalistic وهي إحدى النظريات الرئيسة في تفسير المعنى (23).

ولعلنا سنكشف في طوايا هذا الكتاب عن المزيد من الجوانب اللغوية في منطق أرسطو، وكذلك عن الأفكار المنطقية الأرسطية التي كان لها تأثير في الفكر اللغوي.

وإذا انتقلنا إلى البحث المنطقي عند "الرواقيين" (24)، فإننا نجد اهتماما متزايدا بالجوانب اللغوية، وبالنحو على وجه أخص ؛ حيث ميز الرواقيون بين أقسام الكلام ، وهي الاسم ، والفعل ، والأداة ، والحرف ، والظرف ، كما تطورت المصطلحات الفنية بشكل كبير علي يد الرواقيين ، وقدموا تفسيرا لبعض المصطلحات الأرسطية وزادوا عليها . وبالإضافة إلى ذلك ، وضع الرواقيون تصنيفا دقيقا

لحالات الإعراب ، ووضعوا تعريفات محددة لبعض المصطلحات مثل المضارع، والتام، والرفع والنصب (25).

وعلى أيدي الرواقيين زيد قسم رابع، ثم قسم خامس إلى أقسام الكلمة الثلاثة عند أرسطو ، كما قدمت شروح مستفيضة لآراء أرسطو اللغوية . كذلك يبدو أن الرواقيين كانوا أول من درس العدد والمطابقة بين الاسم والفعل ، وحالات الاسم الإعرابية ، وحالات الفعل من حيث الصيغة والزمن (26). كذلك فرق الرواقيون "بين الفعل المبني للمعلوم والمبني للمجهول، وبين الفعل المتعدي والفعل اللازم" (27).

ومن جهة أخري أراد الرواقيون في دراساتهم اللغوية من خلال علم الاشتقاق Etymology تتبع الأسماء علي أصولها ، ويمتد ذلك بالطبع إلي تتبعها في اللهجات، واللغات الأجنبية، وإن كانت مقارنة اللغات لم تحظ باهتمامهم أو باهتمام النحويين اللاتينيين بعدهم ، وذلك لصعوبة الدراسة في هذا المجال ؛ حيث أدى الأمر إلى معرفة أجنبية . أما في مجال النحو أو التركيب، فقد تصور الرواقيون مفهومًا معينًا للجملة المركبة ، وناقشوا في هذا المجال وظيفة الروابط ، كما ميزوا أيضًا بين أنواع مختلفة من الجمل (المبتدأ في حالة الرفع، وكذلك الحالات التي تنحرف عن هذه الحالة ، والخبر المتعدي واللازم) ، كما أنهم توصلوا إلي مفهوم التطابق (28).

وإذا انتقلنا إلي العصر الذي يلي عصر الرواقيين ، نجد أن انتشار اللغة اليونانية قد بدأ في منطقة الشرق الأدنى في أعقاب غزو الإسكندر الأكبر لها ، إذ كان دخوله للشرق وما تلاه من تكوين إمبراطورية يونانية في غرب البلاد اليونانية بمثابة نقطة تحول في التاريخ السياسي، والاجتماعي، والفكري بها ؛ حيث دبت فيه حياة جديدة من الحضارات المختلفة والتي تتكون منها الحضارة الشرقية عامة ، والتأم شملها في وحدة جديدة تحمل طابع الروح اليونانية، وصارت اليونانية لغة الإدارة العليا والمهن ، ولغة الرقي الاجتماعي ، وأصبح تعليم اللغة اليونانية لغير اليونانيين أول مرة نشاطًا واسع الانتشار له أساليبه ومتطلباته (29).

ومنذ ذلك الوقت اشتهرت اللغة اليونانية في البلاد السريانية، وأصبحت لها منزلة اللغة الرسمية ، ففي الإسكندرية بلغ علم اللغة عند اليونان أوج ازدهاره في الفترة الهلينستية (اليونانية – الشرقية "334 – 531 ق.م ") في الإسكندرية في مصر وفي منطقة (بيرجام) في آسيا الصغرى ، وفي جزيرة رودوس قام قواعديو الإسكندرية بجمع كلمات اللغة ووضعها في معاجم ، كما قام (ديسكولوس) بوضع نحو وصفي للغة اليونانية. ففي جميع أنحاء العالم الهلينستي الشرقي وفي كل مكان، له أية صبغة ثقافية، كانت اللغة اليونانية مستعملة أولًا بوصفها نوعا من اللغة المشتركة بين المثقفين ، في حين ظلت الطبقات الدنيا في المجتمع تتحدث اللهجات الآرامية (السريانية مثلا) أو القبطية.

ولكن سرعان ما ظهرت مراكز ثقافية مستقلة تزايدت أهميتها بقدر اضمحلال قوة المراكز اليونانية نفسها ، ومن بين هذه المراكز، وأهمها : الإسكندرية في مصر ، وأنطاكية في سوريا ، ثم في فترة تالية – تزايد عدد المدن ذات الجامعات والنظم التعليمية الخاصة (30) ؛ ففي الإسكندرية كان حظ البطالمة أوفر من حظوظ سائر الدول اليونانية في الشرق في ترقية شئون العلم والفلسفة . وكان بطلميوس الأول الملقب بسوتير أو المنقذ 367 -283ق. م ،أول البطالمة عادلًا محبًا للعلم (حكم من سنة 305-285ق.م.)، فتقاطر إليه العلماء والفلاسفة من بلاد اليونان علي اختلاف القبائل والأماكن ، فأكرم وفادتهم ونشطهم في مواصلة البحث والدرس ، وأطلق لهم الأموال فزادوا احترامًا له ورغبة في العلم . وكان في جملة المقربين إليه خطيب أثيني اسمه "ديمتريوس فاليروس" Valerius Demetrios، أشار عليه بإنشاء مكتبة يجمع إليها الكتب من أنحاء العالم، فأجابه إلى ذلك ، وهي مكتبة الإسكندرية .وبإشارته أيضًا أنشأ "سوتر" المتحف أو النادي Museum على هيئة مدارس أوربا الجامعة ، يجتمع فيه العلماء والأدباء والفلاسفة للدرس والبحث وهو مدرسة الإسكندرية الشهيرة (31) .

وتؤكد المصادر أن مدرسة الإسكندرية قد أسهمت في نقل علوم اللغة والمنطق إلى العرب ، ففي سنة 500م، كان العرب يعرفون اسم " يحي ثامسطيوس - 317-390م "؛ حيث يقول "جمال الدين القفطي" :" وذكر عبيد الله بن جبرائيل بن عبيد الله بن بختيشوع ، أن اسم يحي ثامسطيوس كان قويا في علم النحو والمنطق والفلسفة "(32) ؛ كما عرف العرب " أمونيوس بن هرمياس " Ammonius Hermiae ويعرفون تلاميذه : سنبلقيوس simplicius ويحيي النحوي أو يحيي فيلوبولونس الشخصية الكبيرة في مدرسة الإسكندرية علي الأقل إن لم يكن رئيسها ؛ ففي النصف الأول من القرن السادس الميلادي ، وضع يحي النحوي شرحه لكثير من كتابات أرسطو ، وبالذات كتب المنطق . ويقال إن النشاط الفكري الذي كان في القرن السابع كان استمرارًا للعصر السكندري الذهبي ، وكان التعليم الفلسفي قد اقتصر علي دراسة النحو ،والبيان، والطب والموسيقي ، وعلى أجزاء من منطق ارسطو ؛ حيث يذكر " إرنست رينان" أن " الترجمات السريانية للأورجانون في مدرسة الإسكندرية كانت تقف دائما عند الفصل السابع من التحليلات الأولي ، كذلك فعل اليعاقبة مثل "سرجيوس" أسقف العرب الذي لم يترجم ولم يشرح إلا هذا الجزء " (33) ، ويذكر "ابن أبا أصيبعة" أن " يوحنا ابن حيلان كان قد امتنع أولًا عن قراءة كتاب التحليلات الثانية ، مع تلميذه أبو نصر الفارابي (34).

وكانت الأماكن التي إزدهرت فيها علوم النحو، والمنطق، هي مدرسة الرها، ونصيبين، وأنطاكية؛ حيث يؤكد بعض الباحثين أنه " لما تمدن اليونان واستنبطوا الفلسفة والمنطق وغيرهما ، نضجت علومهم وانتقلت بفتوح الإسكندر إلي العراق والشام ، تلقاها السوريون ونقلوها إلى لسانهم، وأضافوا إليها بعد انتشار النصرانية الآداب النصرانية اليونانية ، وحفظوها مع الفلسفة اليونانية في أديرتهم ، ثم كانت مصدرًا للعلم والفلسفة إلى بلاد الفرس والهند وغيرهما . وكان السوريون في دولة الفرس الساسانية الواسطة الكبري في نقل علوم

اليونان وطبهم وفلسفتهم إلي الفرس . ولـما بني الإمبراطور الفارسي كسري أنوشروان (ت 587 م) جند يسابور لتعليم الطب والفلسفة ، كان جل اعتماده في ذلك على نصاري العراق والجزيرة ، ناهيك بما حفظ من الآداب السامية على صبغته الوثنية في حران ، لأن أهلها ظلوا على ديانتهم القديمة " (35).

ولقد قدم كسرى أنوشروان المأوى في بلاطه لهؤلاء الفلاسفة الـذين كـانوا بـلا وظيفـة بعـد أن أغلـق الإمبراطـور الرومـاني " جوستنيان" الأكاديمية الأثينية (229 بعد الميلاد) ، وكان من بين هؤلاء الفلاسفة : سيمبليقيوس . وفي هذه المراكز الثقافية والعلمية كانت الفلسفة اليونانية تُدرس ، والكتب اليونانية تترجم إلي السريانية والفارسية . وفي هذه المنطقة القريبة من " جند يسابور" - كان ظهور العلامات الأولي للتأثير اليوناني ، ولعل المناقشات الاعتزالية الأولى حول خلق القرآن ومشكلة حرية الإرادة والنظرية المتعلقة بصفات الله ، ولعل كل ذلك يحمل دليلًا على الاتصال بين الثقافتين في مختلف المجالات قبل بدء الترجمة (36).

ثانيًا : النحو اليوناني وسبل إنتقاله إلي السريان :-

بدأ انتشار اللغة اليونانية في منطقة الشرق الأدنى في أعقاب غزو الإسكندر الأكبر لها ، إذ كان دخوله للشرق وما تلاه من تكوين إمبراطورية يونانية في غرب البلاد اليونانية بمثابة نقطة تحول في التاريخ السياسي، والاجتماعي والفكري بها ؛ حيث دبت فيه حياة جديدة من الحضارات المختلفة والتي تتكون منها الحضارة الشرقية عامة ، والتأم شملها في وحدة جديدة تحمل طابع الروح اليونانية ، وصارت اليونانية لغة الإدارة العليا والمهن ، ولغة الرقي الاجتماعي ، وأصبح تعليم اللغة اليونانية لغير اليونانيين أول مرة نشاطا واسع الانتشار له أساليبه ومتطلباته . ومنذ ذلك الوقت اشتهرت اللغة اليونانية في البلاد السريانية وأصبحت لها منزلة اللغة الرسمية (37).

وتشير بعض المصادر إلى أن الترجمات السريانية عن اليونانية ترجع إلى القرن الثاني الميلادي ، على أقل تقدير ؛ حيث تبنت

الحضارة الرومانية الحقائق اللغوية التي وصلت إليها الحضارة الإغريقية، ولاعجب فقد تتلمذ الرومان على يد اليونانيين، فنقلوا علوم اللغة اليونانية إلى غيرهم من الأمم، فتعلموا اللغة اليونانية، ونهلوا الكثير من آدابها، ورغم ذلك فقد أسهمت الحضارة الرومانية ولو بقسط قليل في تطوير الدراسات اللغوية ؛ وخاصة ما تعلق بالجانبين الدلالي والبلاغي (38).

كما تشير مصادر أخرى إلى أن الترجمات السريانية عن اليونانية بدأت منذ أواخر القرن الرابع الميلادي ، وكانت ترجمات الكتاب المقدس تحتل مكان الصدارة ، تليها شروح العهد الجديد من اليونانية إلى السريانية . وفي القرن السادس نشطت حركة الترجمة واتسع نطاق الأعمال التي نقلها السريان ولا سيما في الفلسفة والطب (39) ؛ كما اهتم السريان بنقل بعض ما كتب باليونانية في النحو ، مثل ترجمة كتاب فن النحو للعالم اليوناني ديونيسيوس ثراكس(170– 90 ق . م) (40).

وكان ديونيسيوس من تلاميذ مدرسة الإسكندرية التي غلب عليها الفكر الأرسطي والرواقي ، ومن ثم استفاد التراث الفلسفي واللغوي السابق، وتأثر بالأفكار الأرسطية والرواقية معا . وقد وصلت أقسام الكلام عند ديونيسيوس إلى ثمانية أقسام ، هي : الاسم – الفعل – المشترك – الضمير – الأداة – الحرف – الظرف – الرابط ، ورغم أن هذه الأقسام الثمانية كانت معروفة عن أريستارخوس (41) ، فإنها لم تظهر فى مؤلف نحوي منظم إلا عند ديونيسيوس ، ولهذا يعد ديونيسيوس أول نحوي يضع كتابًا متخصصا في النحو يصف فيه قواعد اللغة اليونانية بهذا الشكل (42).

وتؤكد معظم الدراسات التي تناولت تطور اللغة السريانية ونحوها أهمية ترجمة كتاب "فن النحو" الذي وضعه ثراكس ؛ إذ ينظر إليها على أنها كانت بمثابة عمل تأسيسي في قواعد اللغة السريانية . ويعد كتاب ديونيسيوس ثراكس، أول عمل نحوي منظم وضع في اللغة اليونانية ؛ حيث يقدم فيه المؤلف تعريفه للقواعد،

ودور الدراسات اللغوية ككل، والهدف من إجراء مثل هذه الدراسات (43).

وتشير المصادر اليونانية المختلفة إلى أهمية كتاب ديونيسيوس أن هذا الكتاب كان بمثابة حجر الأساس للدراسات النحوية في العصر الروماني، ثم في العصور اللاحقة؛ حيث راح النحاة الرومان مثل "فارو "، و"بريشيان" ، و" أبوللونيوس يسكولوس" و"سكستوس أمبريكوس" وغيرهم يسيرون على نهجه، وكان النواة الحقيقية لأعمالهم (44). وقد احتفظت الكتابات النحوية في العصور الوسطي والعصر الحديث بالوصف الذي وضعه "ديونيسيوس" لدور القواعد ودور الدراسات اللغوية ككل، وللهدف من إجراء مثل هذه الدراسات . وقد ظل هذا التعريف مقبولا دون اعتراض في الأعمال النحوية المتأخرة لليونانية واللاتينية . كما ترك هذا التعريف أثرا كبيرا على التوجه العملي للدراسات اللغوية في أوروبا (45).

ويقع كتاب فن النحو في حوالي خمس عشرة صفحة ، ويقدم فيه الكاتب وصفًا موجزًا لبنية اللغة اليونانية ، يبدأ بتعريف الدراسات النحوية، كما يراها النحاة السكندريون ، فيقول إن :" القواعد هي المعرفة العملية باستعمالات كتاب الشعر ،والنثر للألفاظ ، وهي تشتمل على ستة عناصر : الأول :القراءة الصحيحة مع مراعاة الأوزان العروضية ، والثاني : تفسير التعابير الأدبية في المؤلفات ، والثالث : تقديم الملاحظات حول أسلوب ومادة الموضوع ، والرابع : اكتشاف أصول الكلمات ، والخامس : استنباط القواعد القياسية ، والسادس : تقدير قيمة التأليف الأدبي . ثم ينتقل الكاتب إلى الحديث بشكل موجز عن النبرات، والتنقيط، والحروف، والمقاطع ، وقد حظي العنصر الخامس، الخاص باستنباط القواعد ، بالاهتمام الأكبر من المؤلف ، إذ إنه يتناول القضايا الأساسية للنحو ، ولذلك يفرد له عرضًا أكثر تفصلًا عن سواه من العناصر، وهذا هو الجزء الذي نقل إلى اللغة السريانية (46).

ويحدد "ديونيسيوس" وحدتين أساسيتين للوصف ، أولاهما : الكلمة وهي أصغر جزء في تركيب الجملة ، ثانيتهما : الجملة وهي حد مركب من الكلمات التي تعبر عن معنى تام . ثم يذكر أن أقسام الكلام ثمانية ، ويعرف كل قسم منها علي النحو التالي :-

1- الاسم وهو قسم من أقسام الكلام ، يتصرف حسب الحالة ، ويدل على شيء مادي أو مجرد ومحسوس . وهو يقصد بالمادي اسم الذات والمحسوس وهو اسم الذات أو المصدر . كما يقسم الاسم إلى اسم عام وآخر خاص ، فالمقصود بالاسم العام هو اسم الجنس والاسم الخاص هو اسم العلم ، ومن ناحية أخرى فهو يقسم الاسم العام إلى اسم عام وآخر غير عام ، وهو يقصد بالاسم العام الاسم الذي يأتي مرة مذكرا ومرة مؤنثا ولكن يغلب عليه صفة التذكير . والاسم غير العام هو الاسم الذي يأتي مؤنثا فقط وليس له مذكر ، أو يأتي مذكرا فقط وليس له مؤنث (47).

2- الفعل وهو قسم لا يتصرف حسب الحالة ، بل حسب الزمن ، والشخص ، والعدد ، ويدل علي حدث (48).

3- المشترك ، وهو قسم يشترك في ملامح الاسم والفعل ، ويتصرف كما الاسم والفعل وهو يقصد به أسماء الفاعل والمفعول (49).

4- الأداة : وهي قسم من أقسام الكلام يتصرف أيضا حسب الحالة وتسبق الاسم في الوضع أو تليه (50).

5- الضمير : فهو كلمة تحل محل الاسم ، ويتميز بالإشارة إلى الشخص(51).

6- حروف الجر : وتقع قبل كلمات أخرى في تركيب الجملة (52).

7- الظرف : وهو قسم قسم مرتبط بالفعل (53).

8- الروابط : وهي تربط بين معاني الكلام المتناثر وتعمل علي شرحه وتفسيره (54).

يتبع المؤلف كل قسم من هذه الأقسام ببيان للخواص الصرفية والاشتقاقية التي تنطبق عليه ، ويطلق عليها اسم " الخصائص" . فالاسم يصرف حسب خاصية الجنس من حيث المذكر ، والمؤنث

والمحايد . وخاصية النوع من حيث أنه اسم أصلي مثل الأرض ، أو اسم مشتق مثل الأرضي ، وهو يقصد بالاسم الأصلي أصل الاسم دون أن يدخل عليه أية تغييرات ، والمشتق هو كل اسم يلحقه تغييرات، أو علامة من علامات النسب، أو التصغير، أو المقارنة ،أو التفضيل ،أو الاشتقاق . وخاصية الشكل من حيث إنه اسم بسيط أو مركب . وخاصية العدد من حيث هو الإفراد والجمع والتثنية . وخاصية الحالة من حيث حالات الفاعل والمفعول والنداء والإضافة والمفعول غير المباشر (القابل) . ويعرض المؤلف أنواع الاسم مثل اسم العلم ، واسم الذات ، والاسم المترادف ، والاسم المزدوج ، والاسم المتجانس ، واسم الإشارة ، واسم الاستفهام ، واسم الجمع ، واسم الفاعل ، واسم العدد ، وغيرها ، ويعرف كل منها مع تقديم أمثلة لتوضيح مقصده (55).

وبالمثل ، يصرف الفعل حسب " الصيغة " ، مثل الصيغة الخبرية ، والصيغة المصدرية ، وصيغة الأمر ، وصيغة الطلب ، وصيغة التمني . وخاصية " البناء للمعلوم أو المجهول" ، وخاصية " النوع" ، من حيث إنه أصلي ، أو مشتق ، وخاصية " الشكل " ، من حيث إنه بسيط أو مركب ، أو أكثر من مركب . وخاصية العدد ، من حيث الإفراد والجمع والتثنية ، وخاصية " الشخص" ، من حيث إنه يدل علي المتكلم أو المخاطب أو الغائب . وخاصية " الزمن " من حيث إنه مضارع أو ماضي أو مستقبل . ويحدد المؤلف أربع صيغ للفعل الماضي ، وهي المتناقض ، والتام (البعيد) ، والتام (القريب) ، والبسيط . وخاصية " التصرف". أما الأداة فتصرف حسب خصائص " الجنس" ، و" العدد " ، و" الحالة" فقط، بينما تصرف الضمائر حسب خصائص " "الجنس " ، و " العدد"، و " الشخص" ، و" النوع " ، و" الحالة" ، و "الشخص" ، و "الصيغة"(56).

وينتقل المؤلف إلى الحديث عن الحروف ، فيذكر أنها ثمانية عشر حرفًا ، ستة منها بسيطة أي تتكون من مقطع واحد ، واثنا عشر حرفًا مركبًا؛ أي تتكون من مقطعين. وفيما يتعلق بالظروف ، يذكر

المؤلف أنها غير معربة ، ولكنها تتبع الفعل ، ومنها البسيط والمركب . ويهتم المؤلف بالمعاني المختلفة التي تدل عليها الظروف ، فيعرض له ستة وعشرين معني ، مثل دلالتها علي الزمان، والمكان، والكم، والعدد وما إلى ذلك ، ويسوق أمثلة توضح هذه المعاني والفروق فيما بينها . ويقسم الروابط إلي سبعة أقسام ، يؤدي كل منها وظيفة دلالية خاصة في الجملة ، مثل أدوات الربط، والفصل، والسببية، والنتيجة ، وأدوات التحسين ، وغيرها . ويقدم أمثلة توضيحية لكل من هذه الأقسام (57).

وقد قام "يوسف الأهوازي"، أستاذ مدرسة نصيبين (المتوفي 580م) ، بترجمة كتاب " فن النحو " لديونيسيوس ثراكس (58) إلى اللغة السريانية ، ومن الواضح أن ترجمة الأهوازي لكتاب "ديونيسيوس" إلى اللغة السريانية كان الغرض منها أن يجعل النص فى متناول القراء السريان الذين لا تتوافر لديهم المعرفة الكافية بالخلفية الفكرية التي استند إليها "ديونيسيوس" ، بالإضافة إلى الاستفادة من وضع قواعد للنحو السرياني ، وهو الأمر الذي كان السريان فى ذلك العصر فى أمس الحاجة إليه (59).

وأشارت الدكتورة "زاكية رشدي" إلي أن :"يوسف الأهوازي" أستاذ مدرسة نصيبين يعد صاحب أقدم مؤلف سرياني عُرف فى النحو" (60).

وقد وُجدت نسخة من مؤلف "ديونيسيوس"، الذي ترجمه "الأهوازي" ملحقة بأحد كتب "سرجيوس الرأس عيني (ت:536م) "، الذي ألف "مقالا فلسفيا في أجزاء الكلام". وهو ما يؤكد أيضًا تأثره بالمعطيات الفلسفية اليونانية، وبخاصة عن طريق مدرسة الإسكندرية التي تلقن "سرجيوس"، فيها العلم. كما أن أشهر علماء النحو السرياني: يعقوب الرهاوي (ت: 708م) اعتمد على أشهر النحاة اليونان: ثراكس وثيودوسيوس (61).

وتذكر أكثر المصادر أن كتاب يعقوب الرهاوي (المتوفي 708م) صاحب كتاب "غراماطيقي" ، هو أول مؤلف فى النحو

السرياني، وقد استعمله السريان كثيرا في التدريس ، وقد عده السريان أول كتاب فى النحو لديهم ،إلا أنه قد ضاع ،ولم يبق منه سوى شذرات ، ورآه " مار يعقوب " واضع علم النحو السرياني وصاحب أول مؤلف نحوي منظم (62).

كانت اللغة السريانية حتى أواخر القرن السابع للميلاد تُكتب دون تشكيل، ثم استعمل السريان حروف العلة الثلاثة: الألف، والواو، والياء، كحركات لضبط اللفظ ، ولكن هذه الطريقة كثيرًا ما تربك القارئ حيث لا يميز فيما إذا كانت الحروف قد استعملت في الكلمة، كحركة أم حرف. أما التنقيط فقد استعمل قبل القرن السابع كتشكيل للكلمات، ولـ "يعقوب الرهاوي" رسالة في ذلك يوضح فيها طريقة وضع النقط تحت الحرف، أو فوقه، ضبطًا للمعاني، وتمييزًا بين المرادفات وما إليها. ولعل السريان الغربيين هم الذين استنبطوا طريقة التنقيط لأنها لا تشتمل على الشدة المستعملة في لهجة السريان الشرقيين، ولا يزال السريان الغربيون يستعملون أحيانا طريقة التنقيط القديمة ، وهي الطريقة الوحيدة في ضبط اللغة لدى السريان الشرقيين (63).

وقد استنبط "يعقوب الرهاوي" علامات الحركات آخذا بعضها عن اليونانية التي كان يجيدها ؛ حيث إنه رأى أن جميع أصوات الصوائت السريانية كما ينطقها الرهاويون يمكن أن تمثلها حروف يونانية، وكطريقة للإشارة يمكن أن تكون أكثر وضوحًا للقارئ من مجموعة النقط الصغيرة، فأخذ من اليونانية حرف الألف وجعله للفتح، والهاء للكسر، والعين مع الواو للضم، والحاء للكسر المشبع، والعين وحدها للضم الممال إلى الفتح، وجعل صورة هذه الحروف اليونانية صغيرة. وكان أسلوبه في تشكيل الكلمات كتابة الحركات (الحروف الصوائت) مع الحروف الصوامت على السطر، ولم يكتب لهذه الطريقة البقاء طويلا، وتطورت بعدئذ فوضعت الصوائت ، كعلامات صغيرة فوق الحروف، أو تحتها. كما أن السريان الغربيين لم يتركوا طريقة التنقيط ، بل سارت الطريقتان جنبًا

إلى جنب أجيالا عديدة، ثم فضلت الحركات لوضوحها وسهولتها، فاستعاض السريان بها عن التنقيط (64).

وإذا كنا قد قلنا من قبل إن النحو السرياني قام معتمدًا على النحو اليوناني ، فإن من المهم هنا أن نشير إلى أن هذا النحو اليوناني ، قد استمد من تراثه المنطقي والفلسفي كثيرًا من الأسس الفكرية التي شكلت خلفية معالجاته لقضايا النحو واللغة. ولقد أكد ثراكس – في تقسيمه السداسي لوظائف النحو ، كما يذكر "روبنز"على وظيفة استنباط النظام القياسي في اللغة، هذه الوظيفة أصبحت الوظيفة الأساسية للنحو" (65).

في هذا السياق التاريخي إذن نستطيع أن ننظر إلى جهود نحاة العرب لنبرز أنه قد كانت الثقافة العربية في علاقة تفاعل مع الثقافة المنطقية اليونانية، والسريانية، منذ أمد بعيد قِبل هؤلاء النحاة، وبين أيديهم.والدليل على ذلك هو تشابه اللغتين السريانية والعربية واضح في بناء الجمل، وفي دلالة الألفاظ ، وفي الضمائر، والأعداد، وغيرها ، مثل تقسيم الكلمة إلي ثلاثة أقسام هي : الاسم، والفعل، والحرف ، ومثل المركب المزجي الذي كان يطلق عليه السريان : Eskima , Merakabe ، ووجود مصطلح التصغير الدال علي التقليل في النحو السرياني والنحو العربي بعد سيبويه ، والتصرف مصطلح عند السريان يقصدون به تصريف الفعل مع الضمائر ويسمونه : Surafa بمعني فرع أو غصن . والعطف عندهم ويسمي عندهم eTufya ، أي العطف ، والفتح يسمي عند السريان Petaha أي الفتح ، وكذلك مصطلحات اسم الفاعل، واسم المفعول، واسم المرة، واسم النوع، واسم الزمان، والمكان (66).

وهذا التشابه الواضح بين اللغتين يجعلنا نقول : إن اللغة العربية، واللغة السريانية من فصيلة واحدة ، إن لم تكن إحداهما هي الأصل والأخري فرع منها ، وقد وجدت صلات طيبة بين العرب والسريان قبل الإسلام وتوثقت هذه الصلات بعد الإسلام ، فاتخذ منهم الأمراء العرب الكتاب في الدواوين والأطباء واستعانوا بهم فيما بعد في

الترجمة والنقل حتي استهر منهم في العصر العباسي عدد غير قليل لعل من أبرزهم : حنين بن إسحق (67).

وقد دعا النبي صلي الله عليه وسلم أصحابه إلى تعلم اللغات الأجنبية في أكثر من مناسبة ، وقد حث زيد بن ثابت على تعلم السريانية ؛ فقد جاء في الأثر أن زيدا بن ثابت قال : قال لي النبي صلي الله عليه وسلم : إني أكتب إلي قوم فأخاف أن يزيدوا علي أو ينقصوا ، فتعلم السريانية ، فتعلمها في سبعة عشر يوما (68).

وسنحاول في الفصول القادمة أن نستجلي الدور الذي مثله هذا التفاعل في مسيرة النحو العربي خلال عصوره التاريخية.

ثالثًا : المنطق الأرسطي وسبل انتقاله إلى العرب:-

بعد وفاة ارسطو عام 322 ق.م. قام تلاميذه بجمع مؤلفاته وترتيبها وتنظيمها ؛ فجمع عددًا من الرسائل ضُمت معا، ووضعت تحت عنوان الأورجانون أو آلة العلم ، وأخذت كلمة المنطق معناها الحديث بعد ذلك بحوالي 500 سنة حين استخدمها الإسكندر الأفروديسي . وتحدد مجال دراسة المنطق بهذا الأورجانون ، إلا أن هذه الكتابات لم تشكل كلا مرتبا لأنها كُتبت في أوقات مختلفة ، وفي غياب خطة واحدة بعينها . كما أنها لم تنشر في حياة ارسطو نشرًا التزم فيه ترتيبا معينا، وكل ما حدث أنها كانت تتناول متفرقة. لذلك يصعب تحديد تواريخ لأعمال أرسطو ، ولو بصورة تقريبية ؛ فكثير منها كان في صورة مذكرات قصيرة يُستعان بها في المحاضرات ، فضلا عن أن عادة أرسطو قد جرت على أن يعيد تصحيح هذه الكتب باستمرار ، ويستخدمها في الكتابات اللاحقة . وعلى كل حال ، فإن ترتيب كتب أرسطو المنطقية على يد تلاميذه قد شكل التركيب المعروف للأورجانون الارسطي منذ أواخر الأزمنة القديمة (69).

ويتألف من ستة كتب منطقية مرتبة على النحو التالي :

1- المقولات Categoria Seu Praediecamenta ، و يتناول مجموعة أساسية من المفاهيم . ويطلق على الفصول الخمسة الأخيرة اسم " لواحق الحركة Post Praediecamemta .

2- العبارة Perihermenias Seu Interpretatione ، و يعالج تحليل القضايا والأحكام .
3- التحليلات الأولى Analytica Priora ، ويتناول بالدراسة نظرية الأقيسة.
4- التحليلات الثانية : Analytica Posteriora (كتابان) ، ويعالج نظرية البرهان العلمي .
5- الجدل Topica , Seu De Locis Communis (ثمانية كتب) ، ويعالج فن البرهنة المحتملة .
6- السفسطة De Sophisticis Elenchis ، ويعد هذا الكتاب بوجه عام الكتاب التاسع من الجدل ، وهو يعالج رفض الحجج السوفسطائية .

هذه الكتب الستة لا شك في نسبتها إلى ارسطو ، وإن كانت هناك بعض الشكوك قد حامت حول كتاب المقولات ، ذلك لأن الفصول الخمسة الأخيرة " لواحق الحركة " تبدو غريبة عن بقية الكتاب وطريقته . ويبدو أن هذا الكتاب كان ناقصا ، ثم جرى إتمامه بطريقة ملتوية ، لذلك يغلب الظن أنها ليست من عمل أرسطو ، بل من عمل أحد تلاميذه الأولين ، ويخص المؤرخون بالذكر هنا " ثاوفراسطس " و" أوديموس" ، وإن كانت فيها روح أرسطو سائدة ، فهي علي الأقل لا تنطوي على شيء يُناقض تعاليم أرسطو ، وهي وإن كانت من وضع تلميذ ، فهو تلميذ وفي. وأن دلالة هذا الترتيب، هو أنه يبدأ من المفاهيم (المقولات) ، ثم ما يتألف من دمج لمفهومين ، وهي القضايا (العبارة) ، فالقياس الناتج من دمج ثلاث قضايا (التحليلات الأولى) ، فنصل هنا إلي النظرية الأساسية للاستدلال، تلك التي نقوم بدراستها في تطبيقاتها الرئيسة وفقا لترتيب يبدأ من الأعلى إلى الأدنى : قياس برهاني (التحليلات الثانية) ، فقياس جدلي (الجدل) ، فقياس مغالطة (السفسطة) (70).

بيد أن عالم المنطق الفرنسي "روبير بلانشيه" يلحظ شيئا من الافتعال في هذا الترتيب، ذلك لأننا لا نجد عند أرسطو في أي من

أعماله نظرية متطورة عن " المفهوم " أو التصور ، وكتاب المقولات لا يعالج هذا الأمر ، بل يعالج تلك المفاهيم التي هي مقولات . هذا فضلا عن أن أرسطو توصل إلى نظرية القياس في وقت متأخر نسبيا ، ومن المؤكد أنه لم يكن قد توصل إليها حين كتب " المقولات " و " العبارة " . لذلك كان من الصعب أن نجعل هذين الكتابين مقدمة لنظرية القياس التي لم تكن قد ولدت بعد ، وبالتالي لا يمكن أن تكون الكتب التالية لها تطبيقا لها ، وهذا من شأنه أن يوحي بأن ترتيب الرسائل في الأورجانون لا يتطابق أيضا، وزمن تأليفها .ومع اعتراف "بلانشيه" بعدم وجود معايير خارجية دقيقة لمعرفة الترتيب الصحيح لكتب أرسطو، مثل إشارات من أرسطو، أو أحد المؤلفين القدماء، فإنه يطبق بعض المعايير الداخلية التي من أهمها تحليل كتب أرسطو من حيث مستواها المنطقي ، لأن بعض كتب الاورجانون لا يتجاوز نصوص أفلاطون ومعاصريه ، في حين يدل بعضها الآخر على قدرة منطقية خارقة ، وعلى هذا الأساس وصل "بلانشيه" ، كما وصل غيره من الباحثين ، إلى ترجيح ترتيب كتب الأورجانون الأرسطي على النحو التالي (71):

1- المقولات .
2- الجدل .
3- السفسطة .
4- العبارة .
5- التحليلات الأولى.
6- التحليلات الثانية .

وهناك من الباحثين من يجعل " التحليلات الثانية " سابقا على " التحليلات الأولى" ، وهذا خطأ ، لأننا نجد في " التحليلات الثانية " إحالات إلى نظرية القياس التي عرضت بالفعل في " التحليلات الأولى" من قبل . وهكذا نري أن " الأورجانون الأرسطي " الذي نعرفه اليوم لم يكن من ترتيب أرسطو . كما أنه لم يكن يراعي الترتيب الزمني لهذه الكتب ، وإنما كان من عمل تلاميذ أرسطو ،

وربما راعوا فيه الانتقال من البسيط إلى المركب ، ومن المبادئ إلى تطبيقها (72).

وقد أضاف شراح أرسطو المتأخرون ؛ وبالذات الإسكندر الأفروديسي ، كتاب المدخل (إيساغوجي) الذي وضعه فوروفوريوس ، وهو نوع من التقديم العام لمجمل المنطق ، إلى هذه القائمة على أنه مجرد مقدمة لهذه الكتب التي تشكل ما يسمي بالأورجانون الأرسطي . لذلك لم يجد المتقدمون بأسًا من إقرار هذا الكتاب بغرض تيسير فهم كتب أرسطو الأخرى ؛ فقد روى " القفطي" أن :"البعض راح إلى فورفوريوس يشكو له خللا داخلا عليهم في كتب أرسطو " ففهم ذلك وقال : كلام الحكيم (أرسطو) يحتاج إلى مقدمة، قصُر عن فهمها طلبة زماننا لفساد أذهانهم . وشرع في تصنيف كتاب إيساغوجي ، فأخذ عنه ، وأضيف إلي كتب أرسطو ، وجعل أولًا لها ، وسار مسير الشمس إلي يومنا هذا " (73).

وهكذا أصبح إيساغوجي جزءا لا يتجزأ من الأورجانون الأرسطي ؛ ولذلك وجدنا المستشرق "ديلاس أوليري" يؤكد أن :" كتاب إيساغوجي Isagoge أو مقدمة مقولات أرسطو لفورفوريوس ، قد اُستعمل قرونًا عديدة في الشرق والغرب بوصفه أوضح المتون التي تتناول منطق أرسطو ، وأضبطها من الناحية العملية .. وأن هذا المنطق قد لقي شهرة عظيمة بامتياز عرضه في إيساغوجي " (74).

ومن جهة أخرى فإن إضافة إيساغوجي إلي الأورجانون قد وجدت قبولا وترحيبا أيضا من قِبل شراح مدرسة الإسكندرية الذين توسعوا فيه وأتموه ، وعلي رأسهم "سيمبليقوس "و"أمونيوس" ، اللذين حاولا أيضا إضافة كتابي الخطابة، والشعر لأرسطو ضمن الأورجانون الأرسطي ، وفي هذا يقول العالم المنطقي الإنجليزي "نيقولا ريشر" :" ولدينا قدر طيب من المعلومات عن ترجمات السريان لمنطق أرسطو، ومازال الكثير منها موجودًا ، وقد نشر بعضها (ويضم هذا كتب المقولات، والعبارة، والتحليلات الأولى) . وكان إيساغوجي فوروفويوس قد وضع على رأس الأورجانون

المنطقي بوصفه مقدمة له ، ثم أضيف كتاب الخطابة وكتاب الشعر في النهاية (وقد أحدث الكتاب الأخير نوعا من الاضطراب للكتاب السريان – مثلهم في ذلك مثل خلفائهم العرب – إذ كان الأدب اليوناني ، علي عكس العلم اليوناني والفلسفة اليونانية – كتابا مغلقا بالنسبة لهم تماما . ونتيجة لذلك وصل شراح المنطق الأرسطي من السريان إلى التنظيم الأساسي التالي للأعمال المنطقية . إيساغوجي (فورفوريوس) ، المقولات ، العبارة ، التحليلات الأولى ، الجدل ، السفسطة ، الخطابة ، الشعر ، وكان من المعتقد أن هذه الكتب التسعة تتعلق بفروع للمنطق متميزة نسبيا ، ويقوم كل منها علي نصه القانوني . وقد أخذ العرب هذا البناء للمنطق الأرسطي ، وأفضى بهم إلى التنظيم التالي لمادة موضوع المنطق" (75).

والسؤال الآن هو : كيف انتقل الأورجانون الأرسطي إلى العرب؟.

حين انطلق العرب من شبه جزيرتهم بعد موت النبي -صلى الله عليه وسلم-عام 532م ، كانت المناطق الآهلة بالمسيحيين الناطقين بالسريانية في الشام –العراق من بين أولى ممتلكاتهم . وقد كانت هذه المناطق هي التي انتقلت إليها التعاليم الهلينية للإسكندرية على يد الطوائف المسيحية المتعددة (اليعاقبة، والنساطرة أساسا) .. واستمر المسيحيون السوريون في رعاية الآثار المتبقية من التعاليم اليونانية ، من خلالهم أصبح العرب بحق الفتح ورثة هذا التراث . وقد وجهت الطوائف المسيحية الناطقة بالسريانية عنايتها إلى مؤلفي الرياضيات، والفلك، والطب، من اليونان، كما وجهت عنايتها بالمثل إلى الفلاسفة اليونانيين . وكانت هذه الفروع من التعاليم مرتبطة ارتباطا وثيقا بالدراسات اللاهوتية ، ذلك لأن العلم، والفلسفة، اليونانيين، قد قدما التعليل التصوري العقلي ؛ حيث وجدت فيه لاهوت هذه الكنائس صياغته الواضحة . وكان الطب علي وجه الخصوص بمثابة جسر بين العلوم واللاهوت ، وكان كثير من اللاهوتيين المسيحيين السريان قد تم إعدادهم علي أنهم أطباء بدن وأطباء روح بالمثل ، وقد كان المنطق هنا جزءا لا يتجزأ من منهاج تعليم الدراسات الطبية ، كما

كان سائدا في الإسكندرية ، بنفس الطريقة التي أوصى بها جالينوس " (129- 200م) (76) ، وكانت كتب ارسطو معروفة في الترجمات السريانية، وكانت معها تعليقات وتلخيصات ، ألف بعضها بالسريانية ، وترجم بعضها الآخر من الإغريقية . ولكن المادة الارسطوطاليسية كانت محصورة في مبدأ الأمر في المؤلفات المنطقية (77).

وكان نقل المنطق اليوناني إلي العرب هو العمل الذي اضطلع به مسيحيو سوريا – العراق الناطقون بالسريانية ، والنساطرة علي وجه الخصوص . وكان هذا النقل مشبعا بالتصورات والتفسيرات التي أخذها الباحثون السريان من الإسكندرية . وقد بقي هؤلاء الباحثون على قدر طيب من المعرفة باللغة اليونانية والفكر اليوناني في العالم الإسلامي إبان القرن التاسع عشر . وقد انتقل قدر لا بأس به من التراث النسطوري للمعارف اليونانية من الإسكندرية إلى بغداد خلال أكاديمية جند يسابور(78).

وقد قسمت الأكاديميات النسطورية كما ذهب بعض المستشرقين منهاجها التعليمي إلى جزأين : 1- برنامج تمهيدي ، وهو إعداد لـ 2- دراسة أكثر تقدما في مجال أو أكثر من مجالات التخصص : الفلك، والطب، واللاهوت . وعلي سبيل المثال ، فإن الأكاديمية النسطورية في جنديسابور (حوالي 100 ميل من شرقي بغداد) كان لها كلية للطب (ملحق بها مستشفي) ، كلية للفلك (ملحق بها مرصد) . أما في الرياضيات فقد كان المنطق موضوعا أساسيًا في البرنامج الإعدادي ، علي ذلك يكون المنطق قد أدى دورا مهمًا بوصفه جسرا مشتركًا يربط بين الفروع المتعددة للتعليم " (79).

ومن جهة أخرى فإن اتصال العرب بالأفكار الأجنبية لم يكن ضرورة فحسب ، بل كان أيضا أمرا واقعًا ، يتمثل في ما كان يحدث من لقاءات ومناظرات بين علماء المسلمين وغيرهم؛ وبخاصة علماء اللاهوت المسيحي الذين كانوا ينتشرون في أديرتهم في الشام، والعراق، وأطراف شبه الجزيرة يدرسون الثقافة اليونانية ، وفي مقدمتها منطق ارسطو بلغتهم السريانية حينًا، وبلغتها الأصلية حينا

آخر (80) ؛ ويقول "أوليري" :" ومن هذا يبدو واضحا أن الفتح العربي لم يوقف الدراسات الأرسطوطاليسية ، ولم يتدخل في شئونها ، فبقيت الكنيسة النسطورية تحت الحكم العربي " (81) ، وفي تاريخ ابن عساكر مناظرة بين " خالد بن يزيد بن معاوية (توفي سنة 85 هـ /704 م) ومسيحي" ، تدل علي اتصال بالمنطق وقدرة على لمح الشبه (82) ؛ مما يحمل على الظن بأنه قد تم شيء من هذا الاتصال بشكل مباشر ، ومن ثم لا يستبعد أن تكون هناك في تلك الفترة الباكرة محاولات للترجمة عن الثقافة اليونانية أو الهلينية ، ولكن المؤكد بأن مثل هذه المحاولات – إن وجدت – محدودة إلى أبعد الحدود ، إذ إن الظروف المختلفة التي أحاطت بالمجتمع الإسلامي لم تيسر البدء في الترجمة بصورة شاملة إلا في رحاب الدولة العباسية . وما حدث من اتصال مباشر بواسطة الترجمة قبل ذلك كان محدودًا في طبيعته ونتائجه جميعا (83).

ويؤكد بعض الباحثين السريان المعاصرين ، بأن " السريان قد رحبوا على الأرجح بقدوم العرب، آملين التخلص من التشدد البيزنطي والساساني، وخضعوا برضا للدولة الجديدة، وكان علماء الدين أول من قاموا بترجمة الكتب اليونانية إلي السريانية. وهناك عالم مسيحي شاهد على الفتح العربي لهذه البلاد هو "ساويرس" الذي ترجم بعض الكتب الإغريقية إلى السريانية وشاهد الفتح العربي " (84).

وجاء بعده "سابوخت جرجيس" المتوفي 666- 667م أسقف قنسرين الذي ترجم بعض كتب أرسطو إلى السريانية ، مثل كتاب التحليلات الأولى كما يقول "أوليري " (85) ؛ وطوال العصر الأموي واصل هؤلاء المترجمون نقل الأعمال اليونانية، والساسانية إلى لغتهم السريانية، وقرب نهاية العصر الأموي كان هؤلاء قد تعلموا العربية وأتقنوها ، ولذا شرعوا في نقل بعض هذه الأعمال المترجمة إلي السريانية للعربية، لينهل الفلاسفة العرب ويتعلموا فلسفة اليونان وفكرهم (86).

ولم تكن عملية الترجمة والنقل في ظل الدولة الأموية علامة ظاهرة ، ولم يكن لهم شغل بالعلوم الفلسفية ، إلا ما ذكر عن خالد بن يزيد المُلقب بحكيم آل مروان عندما أُبعد عن الخلافة، اتجه صوب العلم واهتم بالكيمياء لرغبته الشديدة في تحويل المعادن إلى ذهب. وهكذا أمر بعض علماء اليونان الذين كانوا في الإسكندرية أن ينقلوا له من اليونانية إلى العربية كتب الكيمياء. كما أمرهم بترجمة "الأرجانون" وهو مجموعة كتب أرسطو في المنطق. ويقول "ابن النديم البغدادي" (توفي سنة380 هـ /900 م) عن "خالد بن يزيد": "وكان فاضلا في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم، خطر بباله الصنعة (الكيمياء) فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصح بالعربية، كما أمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة" (87) . ومن بين الذين ترجموا إلى خالد بن يزيد هما: "أصطفن القديم"، والراهب "مريانوس".

إذن الترجمة في هذا العصر الأموي تناولت جانبين في هذه المرحلة :

الأول - ترجمة العلوم الطبيعية ، كالطب والكيمياء ، دون أن تتجاوزها إلى العلوم العقلية ، كالمنطق وما وراء الطبيعة ، وذلك لحاجتهم لهذه العلوم مع عدم معارضتها للإسلام في الجملة.

الثاني -حركة التعريب للدواوين (88).

ومن جهة أخرى كان أول تقديم للمنطق اليوناني في العربية ، كما يؤكد بعض الباحثين خلال الفترة (810- 820 م) تقريبا ، وذلك بترجمة الكتب الأولى من الأورجانون . كما ظهرت في هذه الفترة مجموعة من الشروح المختصرة لخلاصة " الكتب الأربعة " في المنطق . ويعود الفضل في هذه الأعمال إلي "محمد بن عبد الله المقفع" الابن المغمور للمؤلف " الشهير عبد الله بن المقفع" ، مترجم الأسطورة الفارسية كليلة ودمنة (89).

وحدثت "النقلة الكبرى" في العصر العباسي (132-656 هـ /750-1258 م) ، بعد أن شيد الخليفة المنصور مدينة بغداد (عام 762 ميلادي). وقد وجد المسيحيون مكانًا بارزا في حاشية الخلفاء العباسيين، وأدوا نتيجة لثقافتهم العالية وكفاءتهم المتميزة أدوارا شغلوا فيها مناصب مهمة كأطباء، وأمناء السر، ونالوا أرفع المكافآت من الخلفاء وكان معظمهم من السريان. وبدأ الخليفة المنصور خلال فترة حكمه تدشين عملية الترجمة إلى العربية، وقام بتوظيف المترجمين في حاشيته. ومع الوقت تصبح هذه المهنة وظيفة رسمية من وظائف البلاط، لكن كان يعوق المترجمين والترجمة نقص الكتب اليونانية وغيرها، لذا وجدنا الخليفة يرسل بعثة إلى مدينة القسطنطينية برسالة منه إلى الإمبراطور البيزنطي راجيا فيها تزويده بعدد من الكتب اليونانية، واستجاب الإمبراطور، فطلب الخليفة من المترجمين نقلها إلى العربية على الفور" (90).

ومن هذا المنطلق يمكن تقسيم مراحل الترجمة في العصر العباسي من اللغة اليونانية والسريانية إلى اللغة العربية إلى ثلاثة أجيال من المترجمين بشكل عام من خلال الفترات التالية:-

1-الفترة الأولى :

الجيل الأول، من عام 753 وحتي عام 774م ؛ أي في بداية العصر العباسي، وهو يقع تحت حكم الخليفتين "أبو جعفر المنصور"، و"الرشيد" ، وفي هذه الفترة بالذات أمر " أبو جعفر المنصور"، ابنه "الهادي" ببناء مدينة "الرافقة" بالقرب من مدينة "الرقة البيضاء". كما أنه طلب من إمبراطور الروم، أن يزوده بأعمال "إقليدس"، و"المجسطي "لـ"بطليموس"، وأنه أيضًا أمر بترجمة كتاب "اقليدس" إلى العربية، ويضم هذا الجيل مجموعة طيبة من المترجمين من أمثال: "يحيى بن البطريق"، الذي ترجم "المجسطي" في زمن الخليفة "المنصور"، "جرجس بن جبريل" وهو طبيب عاش في زمن "الرشيد"، و"محمد بن عبد الله بن المقفع" الذي عاش في زمن الخليفة "المنصور"، وترجم كتب المنطق، و"يوحنا بن مأسويه". في إشارات

قديمة أخرى أخبار موثقة ترى أن الكاتب "ابن المقفع"، كان قد ترجم للخليفة "المنصور" كتباً أخرى، من بينها كتاب "بانشانترا" الهندي، "قواعد سلوك الملوك". كما أن الخليفة "هارون الرشيد" الذي حكم من عام 784 وحتي عام 808 ميلادي، قد أمر، وهو في "الرقة" بترجمة المؤلفات الطبية اليونانية، التي تم جمعها أثناء حروب التحرير العربية، وقد أوكل هذه المهمة إلى الطبيب " يوحنا بن ماسوية" (91).

ومن أهم المقومات التي تقوم عليها هذه الفترة الانفتاح علي الثقافات والعلوم المختلفة ، لا يصد عنها اختلافها مع الفكر الإسلامي هذا الاختلاف الذي يصل إلي حدود التناقض في أحيان كثيرة . ويتضح هذا الأساس المهم **أولًا** من تنوع العلوم التي بدئ في ترجمتها في هذه المرحلة ، فمنها ما يتصل بالآداب كترجمات "ابن المقفع"، وأهمها "كليلة ودمنة"، ومنها ما يتناول المنطق، كبعض ما ينسب له أيضا ، وفيها كذلك ما يتعلق بالطب، والفلك، والهندسة . **وثانيًا-** من تعدد الأصول المنقولة عنها ، فقد اتصل الفكر العربي في هذه المرحلة بالفكر الإغريقي عن طريق غير مباشر في أكثر الأحيان ، بوساطة الترجمات السريانية والأرامية والفارسية ، كما اتصل بالفكر الهندي أيضًا عن طريق غير مباشر غالبًا بوساطة الترجمات الفارسية . ولكن هذا الاتصال غير المباشر باللغتين اليونانية والسنسكريتية لم يحل دون محاولات أولية للاتصال المباشر بهما ، وقد أثبت المحققون من المؤرخين أن العرب قد ترجموا في هذه المرحلة عن اليونانية مباشرة " كتب أرسطو المنطقية الثلاثة، وهي كتاب ، والعبارة، والقياس ، وترجم كذلك المدخل إلي كتاب المنطق المعروف بالإيساغوجي لفورفوريوس، بالإضافة إلي اتصالهم المباشر باللغات الفارسية، والسريانية، والآرامية" (92).

2- الفترة الثانية :

أما الجيل الثاني، فإنه يعود إلى عهد الخليفة "المأمون" الذي حكم من عام 813 م حتى عام 833 م، وهذا الجيل ينتمي إليه "حنين بن إسحاق"، ومدرسته التي كانت تضم مجموعة من المترجمين مثل:

"ثابت بن قرة"، و"قسطا بن لوقا"، و"يحيى البطريق"، و"الحجاج بن مطر"، الذين كانوا على رأس القائمة من مترجمي المرحلة الأكثر فعالية في حركة الترجمة في العصر العباسي (93).

وأهم ما يميز هذه الفترة الاتصال المباشر – علي وجه العموم ؛ حيث كان طابع المرحلة الثانية في الاتصال بالثقافات الأجنبية ، علي عكس المرحلة السابقة التي كان الاتصال فيها بالثقافات المختلفة يتم غالبًا بوساطة السريانية، أو الفارسية، أو الأرامية، أو النبطية . ومن يقرأ عن المترجمين في هذه المرحلة يجدهم يتصلون اتصالا مباشرًا باللغة السنسكريتية، والبابلية القديمة ،واليونانية . وكان كثير من المترجمين عن الإغريقية يجيدون اللغة السريانية ، ويطابقون بين ما قد يكون من ترجمات سريانية مع الترجمة العربية، فيضمنون بذلك قدرًا من الدقة العلمية لم يتوافر في المرحلة السابقة (94).

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى التركيز الشديد علي العلوم الإنسانية ، وعلى الفلسفة والمنطق بصفة خاصة ،ولعل ذلك يرجع بصورة أساسية إلى ثقافة المأمون التي كان يغلب عليها الطابعان : الفارسي، واليوناني . وقد ظهر التأثير الفارسي في النواحي - السياسية، والاجتماعية للدولة، علي حين بدأ التأثير الإغريقي جليا في ولعه الشديد بالمناقشات العقلية ، وفي حرصه البالغ على ترجمة كل من أثر عن الثقافة اليونانية من فلسفة ومنطق . وقد تناولت الترجمة في الفترة السابقة بعض الآثار العقلية في الفلسفة والمنطق ، ولكن طابع المرحلة كلها كان – بحكم الظروف التاريخية – الاهتمام بالعلوم العملية ، وبصفة خاصة الطب، والهندسة، والفلك، والصيدلة ، فلم تكد هذه الظروف تتغير حتي انصرفت كل الجهود إلى ترجمة كتب الفلسفة والمنطق (95).

وقد كان أول اتصال بين الفكر الفلسفي، والمنطق الإغريقي عن طريق الترجمة في عصر بني العباس ، كان في عهد أبي جعفر المنصور 136-158هـ :754-775م ، إذ ترجم ابن المقفع الأبن، كما أثبت المستشرق الألماني "بول كراوس" كتب أرسطو الثلاثة " التي

فـي صـورة المنطـق ، وهـي كتـاب قاطيغوريـاس ، وكتـاب بـاري أرمينـاس، وكتـاب أنولوطيقـا ، وذكـر أنـه لـم يترجم منـه إلـي وقتـه إلا الكتاب الأول فقط ، وترجم ذلك المدخل إلـي كتاب المنطـق المعروف بالإيسـاغوجي لفورفوريـوس الصـوري ، وقـد أعـاد حنـين بـن إسـحاق ومدرسة الترجمة الرسمية النظر في تلك الترجمات القديمة فأصلحوا ما يمكن إصلاحه منه وأعادوا ترجمة ما لم يرضوا ترجمته (96).

ومن ثم نقل حنين بن إسحاق كتاب المقولات إلـي العربيـة، ونقل إسحاق ابنه كتاب العبارة إلي العربيـة، بعد أن مهد لـه والـده بترجمتـه إلـى السـريانية ، كمـا أشـرف حنـين علـى ترجمـة "تـادروس" لكتـاب القيـاس إلـى العربيـة ، ثـم تتابعـت ترجمـة كتـب الفلسـفة والمنطـق ، وبخاصـة كتـب ارسطو المنطقيـة، والإلهيـة، والطبيعيـة، والأخلاقيـة ، وهي كما عرفها العرب بالإضافة إلي الكتب السابقة "أنالوطيقا الثاني : البرهان" و" أبوطيقا : الشعر" و" السماع الطبيعي "بتفسير الإسكندر، وبتفسير يحي النحوي ، والسماء ،والعـالم، والكون، والفسـاد، والآثـار العلوية ،والنفس، والحيوان، والحروف المعروف بالإلهيات، والأخلاق . كمـا تـرجم إلـى العربيـة أيضـا مـا وضـع لهـذه الكتـب مـن شـروح وتفسـيرات بالإغريقيـة أو السـريانية ، وكـذلك مـا وصـف لهـا مـن ملخصات ، حتي ليكاد نشاط المترجمين منذ أيام "حنين بـن إسـحاق" ، يكون مقصورا كله على الكتب المعزوة إلي ارسطو بحق أو بباطـل ، وعلي مختصرات لها وتفسيرات وشروح (97) .

وبانتهاء هذه الفترة كانت الترجمات العربية (التي تمت بوجه عام من السريانية) لستة من " الكتب السبعة " في المنطق متاحة بالفعل ، وكان كتاب الخطابة قد نقل أيضًا إلى العربية (98).

3- الفترة الثالثة:

أما الجيل الثالث من هذه الحركة العلمية المتألقة، فقد ظهرت بدءًا من عام219 م، وحتي نهايـة القرن العاشـر الميلادي، ومـن مترجمـي هذه المرحلة نستذكر بعض الأسماء اللامعة فـي حقل الترجمـة مثل: "يحيى بن عدي" (280-364هـ) ، و"متى بن يونس"، "سنان بن ثابت

بن قرة" (880-943م) ، وكانت الترجمة تتم، إما مباشرة من اللغة اليونانية إلى العربية، أو من اليونانية إلى السريانية، ومن ثم إلى العربية. ولقد أدت المكتبات العامة والخاصة دورا كبيرا في هذا المجال، وخاصة "بيت الحكمة"، الذي اشتهر في "بغداد"، وفرعه الثاني في "الرقة"(99).

وأهم ما يميز هذه الفترة أنه قد استمر الاهتمام بالتراث الإغريقي ، واتصلت العناية بالعلوم الإنسانية . وظل التركيز واضحا علي الكتب المنطقية والفلسفية ، وكان من أبرز من أسهم في هذه المرحلة في خدمة الترجمة " متي بن يونس"، وقد نقل إلى العربية كتاب البرهان، وكتاب السوفسطيقا، وكتاب الكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب الشعر . و" أبو سعيد" وابنه "أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت" ، وقد غلب عليهما الناحية العملية لاشتغالهما بالطب تدريسًا وممارسة ، و " أبو زكريا يحي بن عدي" الذي كان عاشقًا لكتب الفلسفة ، وهو أكبر من عني بارسطو في هذه المرحلة المتأخرة ، فترجم له كتاب الطوبيقا ، كما هذب تفسيري " الإسكندر" ، و "أمونيوس" له، وجمعهما في شرح واحد ترجمه أيضا ، وكذلك ترجم كتاب السوفسطيقا : المغالطة ، وأصلح ترجمة المقالة الأولى من السماع الطبيعي بتفسير الإسكندر ...إلخ . وآخر من قام بدور بارز في الترجمة كان أبا الخير الحسن بن سوار الخمار المولود سنة 331هـ ، إذ نقل إلى العربية كتاب الآثار العلوية ، وكتاب اللبس في الكتب الأربعة في المنطق ..الخ. ثم " أبا علي عيسي بن اسحاق بن زرعة 331-389هـ" ، الذي وضع ترجمات لبعض المؤلفات في الطب والفلسفة، ومنها ترجمات لكتاب الحيوان، وللسوفسطيقا،ولبعض شروح أرسطو ، ولكتاب "نيقولاوس الدمشقي" في فلسفة أرسطوطاليس. وبهؤلاء تنتهي طائفة المترجمين في أسيا ، ويتحول النشاط بعد ذلك إلى التعليق والعرض مع المراجعة أحيانا لبعض الترجمات القديمة (100).

من كل ما سبق يمكننا الآن استعراض الخط العام لوصول الأورجانون الأرسطي إلى البيئة الناطقة بالعربية في القرنين الثاني والثالث الهجريين. والحصيلة الناتجة عن ذلك هي على النحو التالي :

1- بجهد متماثل وبتدعيم من قبل الطبقة العليا ، قامت جماعة من المترجمين (جميعهم أو معظمهم من المسيحيين السريان) خلال الفترة 825 -840 م ، بنقل الكتب الأربعة في المنطق إلى العربية ، وكذلك كتب الجدل، والسفسطة، والخطابة . وقد بدت هذه الترجمات – التي تمت عن طريق السريانية بوجه عام – ترجمات حرفية فجة ، مختلطة باصطلاحات يونانية مكتوبة بالعربية ، ولم تؤد هذه الترجمات إلى نص عربي يمكن فهمه بسهولة (101). لقد كان هؤلاء المترجمون القدماء في أغلب الأحيان (باستثناء شخص مثل يحي (يوحنا) بن البطريق عبيدات للنص ، فقدموا ترجمة حرفية من السريانية إلى العربية (102).

2- كانت هذه الترجمات السابقة موضع رفض من قبل الجيل الثاني من مترجمي المنطق من العرب ، ويضم هؤلاء "حنين بن إسحق" وأخرين تدربوا على يديه ؛ وخاصة ابنه إسحق . وقد نبذ هؤلاء الرجال الأساس السابق ، وراجعوا النصوص اليونانية ، وقارنوا المخطوطات ، ووصلوا إلى ترجمات نهائية (عادة عن طريق السريانية) سواء كانت ترجمات جديدة ، أو – في حالة أو حالتين – عن طريق المراجعة المتقنة للترجمات القديمة . لقد قام حنين بن إسحق بثورة كاملة في الترجمة العربية للنصوص الفلسفية اليونانية ، فقد استحدث الأمور التالية:-

أ- الرجوع للنص اليوناني الأصلي ، سواء اتخذه أساسا لترجمة مباشرة إلى العربية ، أو لوضع ترجمة سريانية موثوق بها يمكن منها عندئذ وضع ترجمة عربية جيدة.

ب- جمع المخطوطات المتعددة للأصول إلى نص موثوق به.

ج- ترجمة النصوص وفقًا لمعني الوحدات الكبري للتعبير ، وليس النقل الحرفي . وعلى هذا الأساس ، أعد حنين نصًا سريانيا جديدا لكل كتاب من الأورجانون المنطقي . فقد أعد بنفسه مع ابنه إسحق وبمساعدة أبي عثمان سعيد بن أيوب الدمشقي وإبراهيم بن عبد الله الكاتب ، ترجمات عربية لجميع هذه الكتب ، فيما عدا التحليلات الثانية وكتاب الشعر (103) .

3- أن حنينا وزملاءه (وخاصة ابنه اسحق) قد أتاحوا (عن طريق السريانية) مجموعة متنوعة من الشروح اليونانية علي الكتب المنطقية ، وقليلًا من الوسائل الأخرى المعينة للدراسة المنطقية، والتعليم المنطقي، تلك الوسائل التي كانت مستخدمة في الأكاديميات النسطورية(104).

4- أما عن الأعمال التي تمت خلال الأعوام 830-870 م ، فقد قال الكندي ما يمكن أن يقال عنه بوضوح أنه أول ملخصات، ودراسات مستقلة بصورة أصيلة (ليست مترجمة) للنصوص المنطقية في العربية . وقد نجح في ذلك بفضل تلميذه السرخسي (كان نشاطه من حوالي 860- 899م) وهو الذي لخص الكتب المنطقية الأربعة ، وثابت بن قرة ، تلميذ حنين (كان نشاطه من حوالي 855- 901م)، وهو الذي لخص أيضا قدرا كبيرا من الأورجانون (105).

هوامش الفصل الأول

(1) د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة ، ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1978م ، 132.

(2) نفس المرجع ، ص 133.

(3) نفس المرجع ، ص 134.

(4) د. عبد الرحمن بدوي : المنطق الصوري والرياضي ، ص33 .

(5) د. محمد المختار ولد أباه : تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996م ، ص 577.

(6) أنظر د. تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1990م ، ص 14.

(7) د. عبد الرحمن بدوي : نفس المرجع ، ص 33.

(8) ج. ف دبسون: خطباء اليونان، ترجمة أمين سلامة ، القاهرة ، 1963م ، ص 17 ؛ وللمزيد من آراء بروتاجوراس اللغوية ينظر:

Robins: : A Short History Of Linguistics, Longman, London, 1979, PP. 25- 27.

(9) ماجدة محمد أنور : فن النحو بين اليونانية والسريانية ترجمة ودراسة لكتابي ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي ، مراجعة وتقديم د. أحمد عتمان ، مطبوعات المجلس الأعلي للثقافة ،عدد 197، القاهرة، 2001م ، ص 10-11.

(10) د. أحمد مختار عمر : البحث اللغوي عند العرب ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط6 ، 1988م ، ص 61-62.

(11) د.محمد محمد غالي : أئمة النحاة في التاريخ ، دار الشروق ، السعودية ، 1976م، ص 76-78.

(12) نفس المرجع ، ص 61-62.

(13) ميلكا إفيتش : اتجاهات البحث اللساني ، ترجمة عن الإنجليزية د. سعد عبد العزيز مصلوح – د. وفاء كامل فايد ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2000م، ص 11.

(14) نفس المرجع، ص 11.

(15) نفس المرجع، ص 12.

(16) نفس المرجع، ص 12.

(17) نفس المرجع، ص 12.

(18) د. حسن عبد الحميد : مقدمة المنطق ، الجزء الأول (المنطق الصوري) ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، 1979 – 1980 م ، ص 16 .

(19) د. ماجدة محمد أنور : فن النحو بين اليونانية والسريانية ، ص 23.

(20) د. عبد الرحمن بدوي : المرجع السابق ، ص33-34 .

(21) د. محي الدين محسب : الثقافة المنطقية في الفكر النحوي – نحاة القرن الرابع الهجري نموذجاً، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، السعودية ، 2007م ، ص 31 وما بعدها.

(22) نفس المرجع ، ص 13.

(23) حول هذه النظرية والنظريات الأخرى ، أنظر كتاب ديفيد كوبر :

D. Cooper: Philosophy and the Nature of Language, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland, 1981. PP. 14-15.

(24) الرواقية: إحدى الفلسفات التي شاعت في الفترة الهلينستية ـ الرومانية، أسسها زينون في نهاية القرن الرابع قبل الميلاد. وتستمد اسمها من "الرواق"(وهو بهو ذو أعمدة) حيث كان يعلم في أثينا. ومن أهم أعلامها: كريسبوس وسنيكا وابيكتيتوس، ومن أهم الدراسات العربية عن هذه المدرسة كتاب الدكتور عثمان أمين: الفلسفة الرواقية.

(25) د. ماجدة محمد أنور : فن النحو بين اليونانية والسريانية ، ص 24

(26) أحمد مختار عمر : نفس المرجع ، ص 62-63.

(27) D. Cooper: op,cit., p. 13
(28) د. محمود جاد الرب : علم اللغة نشأته وتطوره ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، 1985، ص 11.
(29) ينظر: د. ماجدة محمد أنور : مقدمة فن النحويين اليونانية والسريانية ، ص 15-17.
(30) كيس فرستيج : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب، ص 10.
(31) جورجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي ، ج3 ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، 1902، ص 141 -142.
(32) القفطي (جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف المتوفى: 646هـ): أخبار العلماء بأخيار الحكماء، تحقيق إبراهيم شمس الدين ،ط1، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، 2005م ، ص 155.
(33) إرنست رينان : ابن رشد والرشدية ، نقله إلي العربية ، عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1957م، ص 15-16.
(34) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص 605.
(35) جورجي زيدان: نفس المرجع ، ج3 ، ص 163-164.
(36) كيس فرستيج : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ص 10-11.
(37) د. ماجدة محمد أنور : نفس المرجع ، ص 15-16.
(38) جورج مونان : تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، ترجمة بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، 1981م ،ص83.
(39) د. ماجدة محمد أنور : نفس المرجع ، ص 17-18؛ وينظر أيضاً :
Robins, R.H, A short history of linguistics , London 1967, P. 37
(40) ينحدر ديونيسيوس ثراكس من أسرة ثراكسية ، ولد حوالي 160 ق.م. ، وهو من تلاميذ العالم اللغوي أشهير أريستارخوس (166ق.م.) ، واشتهر كمدرس للنحو والأدب ، وأصبح بعد ذلك من أهم علمائها . ولم يقتصر اهتمامه علي اللغوية فحسب ، بل امتد إلي الأدب والفنون ؛ حيث كتب تفسيرًا للإلياذة والأوديسة ، كما ينسب إليه أنه صاحب أول كتاب في النحو اليوناني ، وهو كتاب فن النحو : أنظر: د. ماجدة محمد أنور : نفس المرجع ، ص22.
(41) جورج مونان: تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، ترجمة بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، 1981م ،ص83.
(42) د. زاكية رشدي : السريانية نحوها وصرفها ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1978م ، ص 29.
(43) ينظر مقدمة د. ماجدة محمد أنور لكتاب فن النحو بين اليونانية والسريانية، ص 18-19.
(44) نفس المرجع ، ص 24.
(45) نفس المرجع ، ص 25.
(46) نفس المرجع ، ص 37.

(47) دنيسيوس ثراكس : فن النحو بين اليونانية والسريانية ، ص 48-49.
(48) نفس المصدر ، ص 60 وما بعدها.
(49) نفس المصدر ، ص 65 .
(50) نفس المصدر ، ص 65-66.
(51) نفس المصدر ، ص 66.
(52) نفس المصدر ، ص 68.
(53) نفس المصدر ، ص 69.
(54) نفس المصدر ، ص 72.
(55) نفس المصدر ، ص 73.
(56) نفس المصدر ، ص 74.
(57) نفس المصدر ، ص 75.
(58) نفس المرجع ، ص 24.
(59) نفس المرجع ، ص 143.
(60) د. زاكية محمد رشدي : السريانية نحوها وصرفها، ص 44.
(61) محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص 19.
(62) ألبير ابونا : أدب اللغة الآرامية ، الطبعة الأول ، بيروت 1970م ، ص 373 .
(63) نينا بيغولفيسكايا: ثقافة السريان في القرون الوسطى ، ترجمة الدكتور خلف الجرّاد، دار الحصاد للنشر والتوزيع ، سوريا ، بدون تاريخ، ، ص 161.
(64) نفس المرجع ، ص 162.
(65) Robins: A Short History Of Linguistics. p. 31
(66) شعبان عوض محمد العبيدي : النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل ، منشورات جامعة قار يونس ، ليبيا ، 1989م ، ص272.
(67) نفس المرجع ، ص270.
(68) ابن حجر أحمد بن محمد العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة ، ج3 ، تحقيق علي البجاوي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ص 594.
(69) د. محمد مهران رشوان: مقدمة كتاب تطور المنطق العربي لنيقولا ريشر، دار المعارف ، 1986 م ، ص 28-30.
(70) نفس المرجع ، ص 28-30.
(71) روبير بلانشي: المنطق وتاريخه ، ترجمة خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر ، ص 15 -18.
(72) نفس المرجع ، ص 39-31.
(73) القفطي : أخبار العلماء ، ص 169-170.
(74) دي لاس أوليري : مسالك الثقافة الإغريقية ، نقله إلى العربية د. تمام حسان ، مراجعة: د. محمد مصطفى حلمي، مكتبة الأسرة ، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 2007م، ص -37-38.

(75) نيقولا ريشر : تطور المنطق العربي ، ترجمة د. محمد مهران رشوان ، دار المعارف ، 1986م ، ص 131-132.

(76) نفس المرجع ، ص 128-130.

(77) دي لاس أوليري : نفس المرجع ، ص 136.

(78) نيقولا ريشر : نفس المرجع ، ص 138.

(79) نفس المرجع ، ص 130-131.

(80) نفس المرجع ، ص 131.

(81) أوليري : نفس المرجع ، ص 104

(82) ينظر ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المتوفي سنة 571هـ) : تاريخ دمشق ، ج5 ، دار الفكر ، سوريا ، بدون تاريخ، ص 116-117 ؛ وينظر كذلك د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2005، ص 46.

(83) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي، ص 46.

(84) نفس المرجع ، ص 46.

(85) أوليري : نفس المرجع ، ص 138.

(86) أفرام عيسى يوسف : الفلاسفة والمترجمون السريان ، ترجمة : شمعون كوسا ، مطبعة المدى، سوريا ، 2009 م ، ص 14-17.

(87) ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي) : الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ، دار المعرفة بيروت - لبنان ، 1997م ، ص338 .

(88) د. فاضل الحسيني : أثر حركة الترجمة في رفد الحضارة العربية الإسلامية ، مجلة تاريخ العرب والعالم ، عدد 180 ، ص 13.

(89) نيقولا ريشر : تطور المنطق العربي ، ص 143.

(90) مريم سلامة كار: الترجمة في العصر العباسي ، ص13.

(91) د. علي أبو المكارم : نفس المرجع ، ص 50-51.

(92) نفس المرجع ، ص 51.

(93) مريم سلامة كار: نفس المرجع ، ص14.

(94) د. علي أبو المكارم : نفس المرجع ، ص 54-56.

(95) نفس المرجع ، ص 56-62.

(96) نفس المرجع ، ص 56-62.

(97) نفس المرجع ، ص 56-62.

(98) نيقولا ريشر : نفس المرجع ، ص 143-145.

(99) مريم سلامة كار: نفس المرجع ، ص15.

(100) د. علي أبو المكارم : نفس المرجع ، ص 63-67.

(101) نيقولا ريشر : نفس المرجع ، ص 151- 152.

(102) نفس المرجع ، ص 145.
(103) نفس المرجع ، ص 145-146.
(104) نفس المرجع ، ص 151- 152.
(105) نفس المرجع ، ص 151- 152.

الفصل الثاني
التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول

وهذا الفصل يشتمل على :-
- تقديم :
- أولًا - المصدر اليوناني .
- ثانياً - المصدر السرياني .
- ثالثًا- الرأي العربي – الإسلامي ونقد التأثر الأجنبي للنحو العربي .
- رابعًا - تفنيد فكرة المعجزة اللغوية عند العرب.

الفصل الثاني

التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي بين الرفض والقبول

تقديم :

تحدثنا في الفصل السابق عن إسهامات اليونانيين في مجال العلاقة بين المنطق واللغة ، وأوضحنا كيف نشأ المنطق مرتبطًا بالجدل الفكري، والنحوي الذي ساد عند فلاسفة اليونان ؛ الأمر الذي جعل "ديونيسيوس ثراكس" Dionysius Thrax ، في أن يبرز للوجود رائعته عن " فن النحو "، ثم بينا كيف استطاع "ثراكس " أن يقدم وصفًا موجزًا لبنية اللغة اليونانية ، ثم كيف تمكن من أن يحدد لنا وحدتين أساسيتين للوصف ، أولاهما- الكلمة ،وهي أصغر جزء في تركيب الجملة ، ثانيتهما- الجملة ،وهي حد مركب من الكلمات التي تعبر عن معني تام . ثم كيف توصل إلى الكشف عن أقسام الكلام إلى ثماني وحدات .

كما بينا كيف قام "يوسف الأهوازي"، بترجمة كتاب " فن النحو " إلي اللغة السريانية؛ الأمر الذي أدى ببعض الباحثين إلى أن يقول عنه بأنه صاحب أقدم مؤلف سرياني، عُرف فى النحو، ثم كشفنا النقاب عن الدور الذي قام به "يعقوب الرهاوي" صاحب كتاب "غراماطيقي" هو أول مؤلف فى النحو السرياني، وقد استعمله السريان كثيرًا فى التدريس ، وقد عده السريان أول كتاب فى النحو لديهم .

كذلك كشفنا أيضا كيف كانت اللغة السريانية حتى أواخر القرن السابع للميلاد تُكتب دون تشكيل، ثم استعمل السريان حروف العلة الثلاثة: الألف، والواو، والياء كحركات لضبط اللفظ ، ولكن هذه الطريقة كثيرًا ما تُربك القارئ ؛ حيث لا يميز فيما إذا كانت الحروف قد اُستعملت في الكلمة كحركة أم حرف. أما التنقيط فقد اُستعمل قبل القرن السابع كتشكيل للكلمات ، وأخيرًا انتهينا في هذه القضية كيف

كانت الثقافة العربية في علاقة تفاعل مع الثقافة المنطقية اليونانية، والسريانية، منذ أمد بعيد، قبل هؤلاء النحاة وبين أيديهم. والدليل علي ذلك هو أن تشابه اللغتين السريانية والعربية واضح في بناء الجمل، وفي دلالة الألفاظ، وفي الضمائر، والأعداد وغيرها ، ولم نكتف بذلك، بل أوضحنا كيف كان علم النحو عند السريان يحمل مرجعية تستند إلي المنطق الارسطي ، وبينا كيف وصل هذا المنطق عبر السريان إلي العرب.

وفي هذا الفصل نحاول أن نكمل المسيرة ؛ حيث نتكلم عن التأثير اليوناني والسرياني، للنحو العربي بين الرفض والقبول ، والسؤال الذي يتردد بين المحققين من علماء اللغة ، والذي يثير جدلًا بين طائفة المثقفين، والمهتمين بالشئون النحوية هو : هل العرب اقتبسوا نحوهم من اللغة اليونانية أم السريانية أم هو عربي الأصل والمنشأ ؟.

في الواقع احتار العلماء في هذا الموضع ، إذ وقف بعضهم موقف الحائر المتردد ، ووقف أخرون موقف الحذر المتشكك ، ومر بعضهم في سرعة لا تحتمل المناقشة ، ووقف أخرون يبحثون ويناقشون ، ولم تكن هذه الخلافات عند علماء العرب فحسب (1) ؛ بل عند علماء أوربا أيضا،وخاصة الذين درسوا نحونا العربي وتاريخه ، ويصور جزءا من هذا الخلاف ما نقله الأستاذ "أحمد أمين" عن المستشرق "ليتمان" قائلا :" اختلف العلماء الأوربيون في أصل هذا العلم " ويعني النحو العربي" ، فمنهم من قال إنه نقل من اليونان إلى بلاد العرب ، وقال أخرون ليس كذلك ، وإنما نبت كما نبتت الشجرة في أرضها، وأنه أنقى العلوم العربية عروبة" (2).

ويراه أخرون أنه لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبي بسبب غموض النشأة ؛ وفي ذلك يقول المستشرق "كارل بروكلمان" :" إن أوائل علم اللغة العربية ستبقي دائما محوطة بالغموض والظلام ، لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها . ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعي مبني على

مصادر ثابتة للحسم برأي في إمكان تأثر العلماء الأولين بنماذج أجنبية(3).

أما أغلب الباحثين المعاصرين فيري بوجود مصادر يونانية وسريانية، وهنا في هذا الفصل نبحث هذه القضية ؛ حيث نمحص الآراء التي قيلت بصدد المصادر اليونانية والسريانية التي استمد منها النحو العربي مادته، وذلك على النحو التالي :-

أولاً – المصدر اليوناني :-

يرى بعض الباحثين أن النحو العربي اقتبس أصوله عن النحو اليوناني ، ثم توسعوا في بحثه ، وأن هذا الاقتباس تم مباشرة من اليونان إلى العرب ، ومن مظاهر آثار اليونان ، التي ما تزال تلمس في الدرس اللغوي العربي بعض المفاهيم الاصطلاحية ، ومنها علاوة على أقسام الكلام (4):-

أ- " الإعراب " ، ويقولون : إنه ترجمة للمصطلح اليوناني hellenismos .

ب- " الصرف" ، ويعدونه ترجمة للمصطلح اليوناني Klisis ، ومعناه: الإمالة أو الصرف ، أي : أن الكلمة يكون لها وضع أصلي تكون عليه، وعن هذا الوضع الأصلي قد تتصرف ، أي : تميل ، لتأخذ وضعًا آخر ، وذلك من خلال تغيرات تطرأ على أخر الكلمة .

ج- "القياس " ، ويقابل هذا المصطلح باليونانية Analogia وتعني " القياس ".

د- " الحركة " ، ويقولون هي ترجمة للمصطلح اليوناني Kinesis .

ومن أوائل المستشرقين الذين نادوا بهذا الرأي المستشرق الألماني "مركس" Merx ، في كتابه "تاريخ الصناعة النحوية عند السريان" ، فقد استخدم مركس – بشكل رئيس – التماثلات الاصطلاحية . ولقد كانت أهم استدلالاته تتمثل فيما يلي :- فكرة

التصرف الإعرابي ومصطلح " إعراب" ، وتقسيم الكلام إلى ثلاثة أجزاء ، والتمييز بين الجنسين ، وتمييز الأزمنة الثلاثة ، وفكرة الظرف (ظرف الزمان أو المكان) ، وفكرة الحال (5).

فمثلا يقول مركس إن كلمة الإعراب في العربية، وهي التي تعني أولًا- الإبانة والإفصاح عن الخواطر، ثانيًا- إزالة الفساد في الكلام، ثالثًا- تغير أخر الكلمة. وهذه الكلمة نُقلت من الكلمة اليونانية hellenismos (6). ويذكر مركس أن أصل كلمة hellenismos في اللغة اليونانية اسم فعل يوناني تعريبه: هَلَّنَ شيئًا تهلينًا، أي صيَّره هِلّينيّاً، وقد تكلم عنها ارسطو في كتابه الخطابة: "إن أصل الكلام هو الوجه الهلّيني في التكلم"، أي الوجه الصحيح الذي يحصل عليه بمراعاة خمسة أشياء (7):

أ- باستعمال الروابط، أي حروف العطف.

ب- باستعمال الكلمات الخاصة.

جـ -بعدم استعمال الكلمات الملْتبِسة.

د- بتمييز الأجناس في الأسماء.

هـ- بتمييز الأعداد فيها.

ومن جهة أخرى يرى مركس أن:" تقسيم الكلمة في النحو العربي إلى ثلاثة أنواع يبدو للوهلة الأولي – وكأنه صورة منسوخة عن التقسيم الارسطي :اسم onoma وفعل rhema وأداة sundesmos " (8).

وأما كلمة الصرف فيرى مركس أن هذه الكلمة نُقلت من الكلمة اليونانية klisis، وأن كلمة التصريف نُقلت من الكلمة اليونانية ptosis. ويناقش مركس ذلك فيقول :"إن النحاة اليونان كانوا يرون أن الاسم، بالنسبة إلى حالته الأصلية التي هي حالة التسمية onomasticos، له ميل klisis إلى حالات أخرى، كما أن الفعل بالنسبة إلى حالته الأصلية التي هي حالة الحاضر enestos، له ميل إلى حالات أخرى؛ وكان النحاة اليونان يسمّون كل واحدة من هذه الحالات المتغيرة وقعة: ptosis (9).

ولقد ساير البعض من الباحثين العرب المعاصرين فيما ذهب إليه مركس ، فوجدنا أستاذنا الدكتور" إبراهيم بيومي مدكور"-رحمه الله- في بحث له بعنوان "منطق اوالنحو العربي يبين لنا كيف تأثر نحاة العرب بمنطق ارسطو في بحوثهم وتأليفهم ، ونحن هنا نقتبس بعض الفقرات مما جاء في هذا البحث القيم : "ولاشك في أن المنطق الارسطي قد صادف في القرون الوسطى المسيحية والإسلامية نجاحا لم يصادفه أي جزء آخر من فلسفة المعلم الأول: فعرف ارسطو المنطقي قبل أن يعرف أرسطو الميتافيزيقي، وترجم الأرجانون قبل أن يترجم كتاب الطبيعة، أو كتاب الحيوان. وللأرجانون في العالم العربي منزلة خاصة، فكانت أجزاؤه الأولى أول ما ترجم من الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية. ثم ألحقت الأجزاء الأخرى فترجمت، وشرحت، واختصرت، وتوالى البحث في المنطق لدى المدارس الإسلامية المختلفة عن الفلاسفة والمتكلمين، بل عند الفقهاء (10).

ثم يقول في المقال نفسه "ولم يقف الأمر فيما نعتقد – عند الفقه، والكلام، والفلسفة ، بل امتد إلى دراسات أخرى، من بينها النحو. وقد أثر فيه المنطق الارسطي من جانبين: أحدهما موضوعي، والآخر منهجي. فتأثر النحو العربي عن قرب أو عن بعد بما ورد على لسان ارسطو في كتبه المنطقية من قواعد نحوية، وأريد بالقياس النحوي أن يحدد ويوضع على نحو ما حدده القياس المنطقي. ومما يلفت النظر في كتب النحاة المتأخرين أنهم يسلكون في بحوثهم مسلك المناطقة. وكثيرًا ما نجد القوانين المنطقية، التي جاء بها أرسطو مسيطرة على عقولهم، كأنهم يتصورون القواعد النحوية تجري على نفس النمط الذي تجري عليه ظواهر الكون (11) .

وكذلك ذهب الأستاذ إبراهيم مصطفي ، عندما تحدث عن نشأة النحو العربي :" وأبو الأسود الدؤلي قد أخذ القراءة وضبط كلمات المصحف عن الإمام "علي" -رضى الله عنه- وكان يحتج بذلك إذا ما خالفه قارئ آخر لهذا الضبط، وهذه النقط لا يزال لها أثر في بعض

الصحف، " ثم يتابع قوله :"قالوا وقد اتخذ ذلك – يعني " أبا الأسود" عن اليونانية وكان قد قرأها " (12) .

ولعل من أهم الباحثين عن التأثير اليوناني في النحو العربي وأخطرهم في هذا الصدد المستشرق الهولندي "كيس فرستيج" K.Versteegh ، الذي أخذ في كتابه "عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي" (13) ، يدافع عن نظرية التأثير اليوناني في النحو العربي ، فيرى أن النُحاة العرب القدامى قد اقتبسوا بضعة من المفاهيم والمصطلحات ، من النحو اليوناني؛ وذلك بواسطة اتصالهم المباشر باستعمال النحو اليوناني الحي، كما يقول، في مراكز الثقافة اليونانية الموجودة في الشرق الأدنى بعد الفتح العربي ؛ وفي هذا الصدد يقول "فرستيج" :" لم تكن الجامعات الهلنستية تعطي فقط دروسا في الفلسفة اليونانية ، بل أيضا في اللغة اليونانية، التي كانت بوصفها أداة ووسيطًا بالغ الأهمية في التعليم مادة إجبارية علي كل دارس للفلسفة . ولقد ظلت اللغة اليونانية وقتا طويلا لغة التعليم إلي أن حلت اللغة السريانية محلها في الشرق " (14).

ولم يكتف "فرستيج" بذلك ، بل يقول :" ولقد مارست اللغة اليونانية تأثيرات متعددة على اللغة السريانية : في الكلمات الكثيرة المستعارة في نظام العلامات، بل في الأسلوب الأدبي ، ومع ذلك فقد ظلت السريانية تستعمل لغة الطبقات الدنيا ، ولكنها بعد الفتح العربي أصبحت أكثر أهمية بوصفها اللغة الوسيطة بين اليونانية والعربية : فالترجمات كانت تتم أولًا من اليونانية إلي السريانية، ثم من السريانية إلي العربية ، وهذا يؤكد أن دراسة اليونانية لم تختف ، بل على العكس أصبحت أكثر أهمية من أي وقت مضى ؛ إذ لا بد من اكتسابها لإعداد المترجمين المدربين الذين يمكنهم أن يمدوا الدارسين بترجمات المؤلفات الفلسفية اليونانية(15).

وينتهي "فرستيج" من تحليلاته إلى أن بداية نشأة النحو العربي تأثرت بفكر يوناني عن طريق ترجمة الكتب اليونانية إلى العربية ، وأن عملية ترجمة الكتب من اللغة اليونانية إلى العربية ، بدأت في

القرن الثاني أي في العهد العباسي رسميًا. والعصر العباسي في تلك الأيام هو المركز الأساسي، في نقل المعلومات عن علوم اليونان إلى العربية (16).

وبعد هذا العرض في الشأن الخاص بالنحو اليوناني نجد أنفسنا أمام اتجاه يرى أن الاقتباس تم مباشرة عن طريق اليونان.

ثانيًا - المصدر السرياني.

انقسم الباحثون حيال التأثر بالسريانية أنهم قالوا بثلاثة آراء :

الرأي الأول- أن العربية قامت على نمط السريانية ، ومن القائلين بهذا "جورجي زيدان" الذي ذهب إلى أن " العرب لما اضطروا إلى تدوين العلوم، وكانوا قد خالطوا السريان ، واطلعوا على آدابهم ومؤلفاتهم التي كان النحو في جملتها نسجوا على منوالهم "(17) ، والأستاذ أحمد أمين ، الذي يرى أن:"العرب قد اتصلوا بالآداب السريانية الموجودة في العراق قبل الإسلام ، والتي كان لها قواعد نحوية ، فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية (18)، ومنهم الأستاذ حسن الزيات الذي كان يرى أن " النحو العربي سرياني الأصل، وأن أبا الأسود الدؤلي لم يضع النحو والنقط من ذات نفسه ، وإنما يرجع إلي أنه ألم " بالسريانية، وقد وضع نحوها قبل نحو العربية " (19)

إذن يعتقد أصحاب هذا القول أن النحو العربي أخذ عن اللغة السريانية بحكم الاتصال الجغرافي القريب بين العرب والسريان " والذين كانوا يقطنون في حوض دجلة الأعلى، وفي الحيرة وحولها، وكانت ديانتهم المسيحية، وقد تأثر عرب الحيرة وعرف كثير منهم اللسان السرياني " (20). وكانت اللغة السريانية منتشرة في المدن الإسلامية، وأنها سهلة الحفظ والتعلم ، وهذا ما نجده من حديث الرسول-صلى اله عليه وسلم- على تعلم السريانية في حديث عن "زيد بن ثابت" عن النبي محمد صلي الله وعليه وسلم أنه قال : "إني أكتب إلى قوم فأخاف أن يزيدوا على أو ينقصوا فتعلم السريانية" ، فقال زيد : فتعلمتها في سبعة عشر يوما " (21).

وعلى هذا فإن السريانية انتشرت في الدولة الإسلامية في حدود ضيقة ؛ وخاصة في العراق وما جاورها من المدن القريبة منها. أما اللغة السريانية وقواعدها فقد ذكر الباحثون في هذا الصدد: " كان السريان يجيدون هذه اللغة ويحكمونها تكلما وكتابة بحكم الفطرة والعادة (22). فلا يحتاجون إلى ضوابط تهديهم إلى الفصيح وقواعد تعصمهم من الخطأ، وبقوا على هذه الحالة فترة من الزمن، حتى تم الاتصال الوثيق باليونان، وبعد هذا الاتصال اقتبسوا من هذه اللغة أصول النحو. يقال: " إنهم أسسوا علم النحو في لغتهم على غرار النحو اليوناني(23).

يقول جورجي زيدان :" كان للسريان تمدن قديم ، وإنما يهمنا في هذا المقام ما كان عندهم من علوم الفلسفة التي اشتغلوا بنقلها ، وهم في ذلك تلامذة اليونان، لأنهم تعلموا فلسفتهم ،وطبهم، وسائر علومهم، كما تعلمها الرومان قبلهم، واقتبسها الفرس معهم، وكما تعلمها المسلمون بعدهم . والسريان أهل ذكاء، ونشاط، فكانوا كلما اطمأنت خواطرهم من مظالم الحكام وتشويش الفاتحين انصرفوا إلى الاشتغال بالعلم ، فأنشأوا المدارس للاهوت، والفلسفة، واللغة، ونقلوا علوم اليونان إلي لسانهم، وشرحوا بعضها، ولخصوا بعضها . ومنهم من خرج أكثر الذين ترجموا العلم للعباسيين، وأكثرهم من النساطرة ، ونقتصر هنا على ذكر اشتغالهم في العلم لأنفسهم (24).

ويستطرد "زيدان" فيقول :" كان للسريان فيما بين النهرين نحو خمسين مدرسة تعلم فيها العلوم بالسريانية، واليونانية، وأشهرها مدرسة "الرها " ، وفيها ابتدأ السريان يشتغلون بفلسفة أرسطو في القرن الخامس للميلاد . وبعد أن تعلموها أخذوا في نقلها إلى لسانهم فنقلوا المنطق في أواسط القرن المذكور ، ثم أتم دراسة المنطق "سرجيس الرأس عيني" الطبيب المشهور . وفي المتحف البريطاني بلندن نسخ خطية من ترجمته الإيساغوجي إلى السريانية ، وكذلك مقولات ارسطو. وفي أوائل القرن السابع للميلاد اشتهرت مدرسة قنسرين علي الفرات بتعليم فلسفة اليونان باللغة اليونانية ، وتخرج فيها

جماعة كبيرة من السريان، وفي جملتهم الأسقف "سويرس" ، فقد انقطع فيها لدراسة الفلسفة، والرياضيات،واللاهوت . ولما تمكن من تلك العلوم نقل بعضها إلى السريانية " (25).

ويختتم " زيدان " قوله ، فيقول :"وفي نفس القرن السابع للميلاد قد استنبط "يعقوب الرهاوي" علامات الحركات آخذًا بعضها عن اليونانية التي كان يجيدها ؛ حيث إنه رأى أن جميع أصوات الصوائت السريانية، كما ينطقها الرهاويون ،يمكن أن تمثلها حروف يونانية ، وكطريقة للإشارة يمكن أن تكون أكثر وضوحًا للقارئ من مجموعة النقط الصغيرة ، فأخذ من اليونانية حرف الألف وجعله للفتح، والهاء للكسر، والعين مع الواو للضم ، والحاء للكسر المشبع ، والعين وحدها للضم الممال إلى الفتح ، وجعل صورة هذه الحروف اليونانية صغيرة . وكان أسلوبه في تشكيل الكلمات كتابة الحركات (الحروف الصوائت) مع الحروف الصوامت على السطر، ولم يكتب لهذه الطريقة البقاء طويلا ، وتطورت بعدئذ فوضعت الصوائت كعلامات صغيرة فوق الحروف أو تحتها. كما أن السريان الغربيين لم يتركوا طريقة التنقيط ، بل سارت الطريقتان جنبًا إلى جنب أجيالا عديدة ، ثم فضلت الحركات لوضوحها وسهولتها، فاستعاض السريان بها عن التنقيط " (26).

وكنا قد أشرنا في الفصل السابق كيف أعُتبر "يعقوب الرهاوي"، أول مؤلف للنحو عند السريان، الذي من خلاله وضعت القواعد والضوابط للغة السريانية، وإليه تنسب الحركات الخمس المعبر عنها بأحرف يونانية صغيرة ، كما أنه حاول إدخال أحرف جديدة على اللغة السريانية.

والغالب في ظن الكثير من الباحثين أن "أبا الأسود الدؤلي" ، لم يضع النحو والتنقيط من ذات نفسه وإنشائه؛ وإنما يظن أنه ألمَّ بالسريانية أو اتصل بقساوستها وأحبارها،فساعده ذلك على وضع ما وضع ؛ يقول جورجي زيدان:" ويغلب علي ظننا أنهم نسجوا في تبويبه على منوال السريان ، لأن السريان دونوا نحوهم وألفوا فيه

الكتب في أواسط القرن الخامس الميلادي . وأول من باشر ذلك منهم الأسقف "يعقوب الرهاوي"، الملقب بمفسر الكتب . فالظاهر أن العرب لما خالطوا السريان في العراق أطلعوا على آدابهم ، وفي جملتها النحو فأعجبتهم فلما اضطروا إلى تدوين نحوهم، وهم في العراق بين السريان والكلدان، وأقسام الكلام في العربية، وهي أقسامه نفسها في السريانية" (27). يقول الأستاذ " أحمد أمين" ، عندما تحدث عن النحو:" كانت آداب السريانية في العراق قبل الإسلام وكان لها قواعد نحوية . فكان من السهل أن توضع قواعد عربية على نمط القواعد السريانية، خصوصاً واللغتان من أصل سامي واحد"(28).

ونستخلص من هذه الآراء أن اللغة السريانية انتشرت في الدولة الإسلامية في حدود ضيقة، وخاصة في العراق وما جاورها من المدن القريبة منها ، إما عن طريق المدارس التي بقيت مفتوحة بعد الفتح ، وإما عن طريق السريانيين الذين دخلوا الإسلام . ويبقي لنا أن نعرف حقيقة مهمة تجلو لنا ما نريد ، وهي معرفة اللغة السريانية ، وخاصة قواعدها . وأحب أن أعترف بأنني لا علم لي باللغة السريانية ولا بقواعدها ، وإنما اعتمدت في هذا البحث على ما ذكره المحدثون في هذا الشأن ، إذ يقولون :" كان السريان يجيدون هذه اللغة ويحكونها تكلمًا وكتابةً بحكم الفطرة والعادة" . فلا يحتاجون إلى ضوابط تهديهم إلى الفصيح ، وقواعد تعصمهم من الخطأ ، وظلوا على هذا الحال زمنا مديدا حتى تم اتصالهم الوثيق باليونان . ووقفوا على لغتهم إذ اقتبسوا من هذه اللغة أصول النحو (29)، ويقال :" إنهم أسسوا علم النحو في لغتهم على غرار النحو اليوناني " ، واتخذوا من الصوائت اليونانية حركات يستعملونها في كتاباتهم "، ونستنتج من هذه الأقوال أن السريان كان لهم نحو ،وحركات، توضع فوق الحروف تساعدهم على القراءة الصحيحة (30).

الرأي الثاني - أن العربية اقتبست نحوها من السريانية، وحصروا الاقتباس في ناحيتين : الأولي : التقسيم الكلامي في النحو ،والثانية النقاط العربية .

ولنقف قليلا مع ما ذكره المحدثون في هذا الشأن، وقد حددنا، لفظ (المحدثون) لأن القدماء لم يشيروا إلى هذا الأخذ إطلاقا .

إن من الثابت تاريخيا أن " أبا الأسود الدؤلي " تولى ضبط المصحف ضبطا إعرابيا بوساطة النقط . وقد تساءل الأستاذ" عبد الحميد حسن:" هل وضع – أبو الأسود – ذلك على غير مثال في عصره أم أنه استعار ذلك من اللغات السامية الأخرى ؟." ثم عقب على هذا التساؤل بقوله: "والمعروف في تاريخ اللغات السامية أن السريان هم الذين ابتدعوا علامات الحركات في لغتهم ، وأخذها عنهم سائر الساميين ، وكانت هذه العلامات نقطًا فوق الحرف أو تحته أو وسطه ، وقد قصدوا بذلك الاحتفاظ بالأحرف الهجائية دون تغيير فيها – فهل من صلة بين هذا وبين ما عمله "أبو الأسود الدؤلي" في اللغة العربية؟. " (31).

ثم لا يجيب عن هذا السؤال إجابة صريحة ، وكأنما يترك ذلك للدكتور "حسن عون" الذي يقرر دون تردد أن " طريقة الشكل – هي اللبنة الأولى في بناء النحو العربي – قد استمدها أبو الأسود الدؤلي من النحاة السريانيين "، ثم يسرد ما يراه أدلة كافية على تأثر النحو العربي في فترة نشأته الباكرة بالنحو السرياني:"ولدينا من الأدلة ما يبين في وضوح أن أبا الأسود قد اتخذ بيئته العراق موطنا ، وكان بها واليا إداريا ، وفيها عالما لغويا ، وزعيما دينيا ؛ ونحن نعلم أن هذه البيئة كانت قبل الفتح العربي ، وبعده معزوة باللغة السريانية ؛ وبالمعارف السريانية ، وكانت إلي جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان ، وميدانا لدراساتهم ، ومناقشاتهم ، وجدلهم لا من الناحية الدينية، أو الفلسفية فقط ، ولكن في مختلف العلوم الإنسانية ، ومنها اللغة والنحو ؛ ونعلم أيضًا أن اللغة العربية قد تعرضت – بعد اتساع الفتوح الإسلامية – إلى الأزمة نفسها التي تعرضت لها اللغة السريانية في خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد : ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة ، وانتشار اللحن بين الناطقين ، والخوف من أن يمتد هذا اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس" (32).

هذه هي مظاهر الأزمة التي مرت بها اللغة السريانية في القرنين الرابع والخامس الميلاديين ، واللغة العربية بعد اتساع الفتوح . ولقد كان من نتائج هذه الأزمة عند السريان أن فكروا في وضع ضوابط لشكل كتابهم المقدس ؛ ولم تكن هذه الضوابط سوى طريقة النقط التي استعملها أبو الأسود الدؤلي في ضبط شكل آيات القرآن الكريم . من هذا نرى أن المقدمات متشابهة ، وكلا العلمين قد حدث في بيئة واحدة ؛ أليس من العناد إذن أن نقول إن أبا الأسود الدؤلي لم يستمد طريقة نقط الشكل من السريانيين الذين سبقوه بنفس العمل ؟.

بقي لنا أن نوضح كيف اتصل أبو الأسود باللغة السريانية وبعلمائها؟.

يري الدكتور "عون" أن نقط المصحف، أو ما يسمى نقط الإعراب الذي يعد لبنة أولى في بناء النحو العربي من حيث الجانب الوظيفي، قد اقتبسها أبو الأسود الدؤلي من السريان، واستدل على ذلك بأمور عدة، إذ قال : " أما طريقة الشكل، وهي اللبنة الأولى في بناء النحو العربي، فقد استمدها أبو الأسود الدؤلي من لدى النحاة السريانيين ... ولدينا من الأدلة ما يبيّن في وضوح، أن أبا الأسود قد استمد طريقة نقط الشكل من النحاة السريانيين، من هذه الأدلة : أن أبا الأسود قد اتخذ بيئة العراق موطنا، وكان بها واليا إداريا، وفيها عالما لغويا وزعيما دينيا، ونحن نعلم أن هذه البيئة، كانت قبل الفتح العربي، وبعده مغزوة باللغة السريانية ، وبالمعارف السريانية، وكانت إلى جانب ذلك آهلة بالعلماء السريان، وميدانا لدراستهم ومناقشاتهم وجدلهم ... في مختلف العلوم الإنسانية، ومنها اللغة والنحو، ونعلم أيضًا أن اللغة العربية قد تعرضت، بعد اتساع الفتوح الإسلامية، إلى الأزمة نفسها (33) ، التي تعرضت لها اللغة السريانية في خلال القرنين الرابع والخامس بعد الميلاد: ظهور لغات أخرى في ميدان الحديث والكتابة، وانتشار اللحن بين الناطقين، والخوف من أن يمتد هذا اللحن إلى نصوص الكتاب المقدس" (34).

وينتهي الدكتور "عون " من تحليلاته لكيفية تمكن أبي الأسود الدؤلي من اللغة السريانية ، فيقول " والأمر في ذلك سهل ؛ إذ إن صلته بالعلماء ليس من السهل أن يشك فيها ؛ فقد كانوا الطبقة المستنيرة المثقفة في بيئة العراق ، وكانوا فوق ذلك يمارسون نشاطا في هذه البيئة لا يجاري من ناحية الدرس ، والتفكير ؛ ولا ينبغي مطلقا لعالم ديني لغوي ، وحاكم إداري كأبي الأسود أن يجهل وجود هذه الطبقة ؛ فهو لا بد وأن يكون قد اتصل بها ، وخالطها ، وتحدث إليها ، وتعرف على كثير مما تهتم به من المسائل العلمية ، وإذا كان الأمر كذلك فليس هناك ما يستلزم أن يكون أبو الأسود قد تعلم اللغة السريانية لكي يأخذ شكل النصوص الدينية عن أصحابها ، فمن الممكن جدا أن يأخذه عن طريق الترجمة ، سواء من العرب الذين يعرفون السريانية ، أم من السريانيين الذين يعرفون العربية . على أننا نظن بل الأرجح أن أبا الأسود كان يعرف اللغة السريانية معرفة تمكنه من التفاهم بها ، وقراءة بعض نصوصها إلى حد ما ؛ وذلك لإقامته الطويلة في بيئة العراق، واهتمامه الشديد بالبحوث اللغوية والدينية أثناء إقامته في تلك البيئة ، وهي تكاد تكون سريانية في أول عهد اتصال العرب بها " (35).

ويُضيفُ حسن عون أن "من الممكن جدًا،أنه قد اتخذ تلك الثقافات عن طريق الترجمة، إما عن العرب الذين يعرفون اللغة السريانية أو العكس، غير أنه يرجح أن " أبا الأسود الدؤليّ كان يعرف اللغة السريانيّة معرفة تمكنه من التفاهم بها ... " (36).

الرأي الثالث - أن العرب اقتبسوا عن السرياني نقاطه فقط ، ويمثل هذا القول الأستاذ "فؤاد حنا ترزي "، الذي يرى أن أبا الأسود وضع النقط والحركات مقتبسا إياهما من "يعقوب الرهاوي" الذي ألف كتابًا في النحو السرياني . كما يرى أيضا أن دلالات الحركات لم تكن عند العرب ، بل اخترع أصولها السريان . والأستاذ" فؤاد حنا ترزي" قد ذهب إلى أن النحو العربي أخذ الحركات التي كانت في السريانية .

ويوضح لنا ذلك الأستاذ "حنا ترزي" ذلك بالتفصيل ، فيقول :" إن العرب أكثر اتصالا بالسريان منهم من أية أمة أخرى في العراق، إبان نشأة النحو ، وأن هؤلاء السريان كانوا قد دونوا نحوهم قبل أن يوضع النحو العربي . وتأثروا في ذلك بالنحو اليوناني ، من بعض الوجوه كما تأثروا بالمنطق، والفلسفة اليونانيين ، ولا سيما فلسفة أرسطو ومنطقه ، من وجوه كثيرة . ولا ريب أنهم استفادوا من ذلك في صوغ كثير من الأحكام والاصطلاحات النحوية . وأول من ساهم منهم في هذا الباب يوسف الأهوازي ، ثم الأسقف "سويرس" المتوفي عام 666م ، والذي كان يتقن اليونانية ونقل بعض كتبها في الفلسفة والمنطق ، كما عني بالصرف والنحو السريانيين ، وشجع التعاون الثقافي بين المسلمين والسريان ، ثم الأسقف "يعقوب الرهاوي" ، وهو واضع الحركات في السريانية بالنقط، وأول من ألف في نحوها كتابا يرجع إليه ويعول عليه . ويعقوب هذا كان معاصرًا لأبي الأسود الدؤلي المتوفي عام 668 م أو 689م ، والمنسوب إليه تنقيط القرآن الكريم ، ثم حنين بن إسحق الطبيب والمترجم المعروف المتوفي عام 873م ، والذي كان له أثر كبير في نقل علوم اليونان إلى العربية " (37).

ويعطينا الأستاذ " حنا ترزي" بعض مظاهر التأثير السرياني على بعض نحاة العرب ، فيقول :" إننا نعتقد بأن النحو العربي تأثر إبان نشأته – في الحقبة التي بين أبي الأسود وسيبويه – بالنحو السرياني الذي كان قد تأثر بدوره بالنحو والمنطق اليونانيين . ولم يكن العلماء السريان الذين ذكرناهم هم السبيل الوحيد لهذا التأثير ، بل اشترك معهم ، وربما بزهم ، أولئك الموالي من السريان الذين استعربوا وساهموا في الدراسات النحوية العربية إسهاما مباشرا ، لا نستثني منهم من كان عراقي الأصل أو فارسيا"(38).

ويستطرد الأستاذ " حنا ترزي" قائلًا:" ومن وجوه الشبه أيضًا تشابه كثير من المصطلحات في كلا النحوين . لإظهار ذلك نسوق الأمثلة التالية (39):

1- اسم الفاعل ويسمونه shema dhe-avda وترجمته اسم الفاعل.
2- اسم المفعول ، ويسمونه hashusha ومعناه المنفعل أو الذي يقع عليه الفعل ، ويسمونه أيضًا shema dhe-bidha ومعناه اسم المفعول.
3- اسم المرة ، ويسمونه shema dhe-zbanta ، ومعناه اسم المرة الواحدة .
4- اسم النوع ، واسمه عندهم shema dhe-zna ، ومعناه اسم لنوع.
5- اسم الزمان والمكان ، ويسمونه shema dhe zavna we dh-athra وترجمته اسم الزمان والمكان .
6- اسم الإشارة ، ويسمونه remzanaya ، ومعناه الرمز أو الإشارة.
7- الإضافة .ويسمونها malluthutha . ومعناها الإلصاق والإلحاق والإضافة.
8- الحال . ويقابلها aykannayutha . ومعناها الحال أو الهيئة والصورة،
9- الصفة ويسمونها shummaha ومعناها الصفة.
10- المبتدأ ، واسمه عندهم shurraya ومعناها الابتداء .
11- الخبر ، ويسمونه tebba وتعني الخبر ، أي ما يخبر به عن المبتدأ.
12- العدد . ويسمونه menyana المشتقة من الجذر mena الذي يعني عد وأحصي.
13- الضمير ، وكانوا يسمونه أصلًا helaf shema أي بدل الاسم ، وهو ترجمة للفظة اليونانية pronominal . غير أنهم أخذوا يسمونه بعد ذلك hushshavaya أي المضمر المقدر.
14- ضمير المتكلم – المخاطب ، والغائب : وأطلقوا عليها parsupa المأخوذة من اللفظة الإغريقية prosopon (التي تعني person أي شخص) ، وأضافوا إليها لفظة qadhmaya أي الأول في حالة المتكلم، ولفظة terayyana أي الثاني في حالة المخاطب .

ولفظة telithaya أي الثالث في حالة الغائب ، وهذا يدل على مبلغ تأثرهم بالمصطلحات النحوية الإغريقية.

15- التصغير ، ويقابله عندهم zuara من الجذر zear التي تعني صغر وقل .

16- العطف ، واسمه عندهم etufya ؛ أي العطف.

17- الفتح ويقابله عندهم petaha ، ومعناها الفتح.

ويعلق الأستاذ "حنا ترزي" علي هذه المصطلحات فيقول:" ولعل أول ما يلاحظ هذا التوافق الغريب بين كثير من المصطلحات العربية والسريانية . ولما كان هذا التوافق لا يمكن أن يكون وليد الصدفة كان لا بد أن يكون أحد النحويين قد تأثر بالآخر تأثرا كبيرا . ولما كان من الثابت أن النحو السرياني أسبق إلى الوجود من نظيره العربي ، كان من المؤكد أن يكون اللاحق منهما قد احتذى حذو السابق (40).

ثالثًا- الرأي العربي – الإسلامي ونقد التأثر الأجنبي للنحو العربي .

في الوقت الذي يدافع فيه أنصار التأثير اليوناني والسرياني على النحو العربي بصحة دعواهم ، نجد أن هناك فريقًا آخر يؤكد أن نشأة النحو جاءت مرتبطة بالدراسات القرآنية ارتباطا وثيقا، ففيها أُنزل، وبه حفظت، واستمرت، وتطوّرت، وبينهما أثر وتأثير. ومن أجل القرآن الكريم قام النحو يصحح، ويضبط، ويقعّد، ويعلل، ليفهم نصًا، وتسلم لغة ويستقيم لسانًا؛ فلذلك كانت نشأة النحو العربي بأيدي أوائل القرّاء لا غيرهم. والنحو كان من أهم العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الأول والثاني الهجريين ، وهو أحد الأركان التي شكّلت الحضارة العربية -الإسلامية .

ومن هذا المنطلق ذهب الكثير من المؤرخين القدماء إلى أن النحو عربي النشأة ، أصيل الطابع، ظهر بدافع عربي أصيل ، بعيد كل البعد عن التيارات العلمية التي وجدت في عصر النشأة ، ولم يتأثر باليونانية، ولا بالسريانية، ولا غيرها من اللغات المجاورة . علاوة

على أن تقعيد النحو بدأ في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، فمثلًا :

1- محمد بن سلام الجمحي (ت: 232هـ) يتحدث عن عروبة النحو فيقول " .. وكان من أول من أسس العربية ، وفتح بابها وأنهج سبيلها ، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي " (41).

2- وهذا أبو الطيب اللغوي (ت: 361هـ) يقول :" أول من رسم النحو أبو الأسود الدؤلي .. وكان أبو الأسود قد أخذ ذلك عن أمير المؤمنين "علي" عليه السلام ، لأنه سمع لحنًا ، فقال لأبي الأسود : اجعل للناس حروفًا – وأشار له إلي الرفع والنصب والجر – فكان أبو الأسود ضنينا بما أخذه من ذلك عن أمير المؤمنين عليه السلام " (42).

3- وتحدث "أبو سعيد السيرافي" عن تاريخ النحو، فقال :" اختلف الناس في أول من رسم النحو ، فقال قائلون : أبو الأسود الدؤلي . وقال أخرون : نصر بن عاصم الدؤلي – ويقال : الليثي – وقال أخرون عبد الله بن هرمز . وأكثر الناس على أبي الأسود الدؤلي .. وروى يحيي بن آدم عن أبي بكر بن عياش ، عن عاصم قال : أول من وضع العربية أبو الأسود الدؤلي ، جاء إلى زياد بالبصرة فقال : إني أري العرب قد خالطت الأعاجم وتغيرت ألسنتهم ، أفتأذن لي أن أضع للعرب كلاما يعرفون – أو : يقيمون – به كلامهم ؟ فقال : لا : قال : فجاء رجل إلى زياد فقال : أصلح الله الأمير ، توفي أبانًا وترك بنونًا ؟ ! ادع لي أبا الأسود ، فقال : ضع للناس الذي نهيتك أن تضع لهم " (43).

4- وقال ابن الأنباري (ت: 577هـ) عن نشأة النحو :" اعلم أيدك الله بالتوفيق وأرشدك إلى سواء الطريق ، أن أول من وضع علم العربية ، وأسس قواعده ، وحد حدوده ، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وأخذ عنه أبو الأسود الدؤلي " (44).

5- وتحدث القفطي (ت: 649هـ) عن النحو ونشأته فقال " ومن الرواة من يقول أن أبا الأسود هو أول من استنبط النحو ، وأخرجه من العدم

إلى الوجود ، وإنه رأى بخطه ما استخرجه ، ولم يُعزه إلى أحد قبله " (45).

كما ذكر كثير من الرواة ، ورددوها في كتبهم التي لا حصر لها وكلهم اتفقوا على شيء واحد ، وهو أن النحو عربي الأصل ، ولم يشيروا إلي أن النحو اقتبس عن السريانية أو اليونانية إطلاقا (46) ؛ وإنما جاء التأثير من القرآن الكريم الذي يمثل العامل الأساسي في نشأة علوم اللغة العربية ، وذلك من خلال ضبط اللغة ، وإحكام قواعدها . فاللغة والنحو إذن ركنان مرتبطان بالعلوم الدينية ، وارتباط علماء النحو بالعلوم الدينية لم يكن ارتباطًا اختياريا يمكن الاستغناء عنه ، بل هو ارتباط إلزامي لا بد منه ؛ فالفقيه ، أو المحدث، أو المفسر، كان يعتقد أن إتقان اللغة والنحو بصورة خاصة واجب من الواجبات الدينية الملزمة (47) ؛ وفي هذا يقول ابن الأنباري :" إن أئمة الأمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد، وأن المجتهد لو جمع جميع العلوم لم يبلغ رتبة ، حتى يعلم من قواعد النحو ما يعرف به المعاني المتعلقة معرفتها به منه ، ولو لم يكن ذلك علما معتبرًا في الشرع ، وإلا لما كانت رتبة الاجتهاد متوقفَة عليه ، ولا تتم إلا به ، ثم لم تزل الأمة قاطبة منذ زمن الصدر الأول من الصحابة والتابعين والسلف الصالح ، ومن بعدهم مع تكرر الأعصار في جميع الأمصار ، يدعون إليه ويحثون عليه ، وظاهر الأمر يقتضي الإيجاب ، فإن لم يحمل علي الإيجاب فالأنسب أن يُحمل علي الاستحباب " (48).

والقائلون بأصالة النحو العربي لم يكتفوا بذلك ، بل يؤكدون بأن القواعد النحوية العربية لا علاقة لها بالفكر اليوناني أو السرياني، وأن عملية الترجمة في العصر العباسي التي هي مفتاح أساس في تحوّل المعلومات الخارجية بغير العربية إلى العربية . وإذا كان تقعيد النحو العربي قد بدأ في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ؛ فذلك لأن العرب أنفسهم نطقوا على السجيّة والطبيعة ، كما في بعض الأشعار القديمة التي تتضمن القواعد النحوية المرتجلة ، فقد " عاش

العرب في الجاهلية حياة بسيطة ، كانت معارفهم فيها فطرية مقصورة على شؤون حياتهم اليسيرة في بيئتهم البدوية ، ولم تكن لهم آنذاك علوم مكتوبة أو آثار مسطورة ، فضلا عن أنه لم تكن لهم علاقة علمية بفلسفة أو منطق .. ولما جاء الإسلام استجابوا لدعوته إلى تفهم القرآن،وفهم السنة، فخطوا بذلك خطوة محددة إلى ميدان الحياة العلمية المنظمة، ظهر فيما بعد أن أبرز سماتها في المرحلة الأولى كان السرد، والتسجيل العادي الذي لم يتأثر بأي منهج فلسفي أو طابع منطقي" (49).

ولقد أيد هذا الرأي كثير من المستشرقين من أمثال كارتر ، ودي بور ، وبروكلمان ، وليتمان ، جوتولد فايل ، وذلك على النحو التالي :

فأما مايكل كارتر" M.carter ، فقد كان من أبرز المستشرقين المهتمين بالدارسات النحوية العربية ، وكانت رسالته للدكتوراه في جامعة أكسفورد بداية مهمة في التحليل الموضوعي للتراث العربي النحوي ، فقد كانت بعنوان "دراسة لمبادئ سيبويه في التحليل الموضوعي A study of Sibawayhi`s Principles of Grammatical Analysis ، ونوقشت هذه الرسالة في سنة 1968م، وقد كتب عددا من البحوث المهمة عن التراث العربي النحوي، ومن أهمها مقالة له بعنوان " في أصول النحو العربي "؛ حيث أعلن فيها عن خلو النحو العربي في نشأته من أي تأثير أجنبي ، وجاء نقده منصبا علي أصحاب الفرضية اليونانية الزاعمة بأن النحو اليوناني كان النموذج الذي احتذاه النحاة العرب الأوائل في بناء نظريتهم النحوية، فلغة الحجاج لديه ، وتحليلاته مهمة . وبالتالي ينتهي كارتر من فرضيته إلى أن النحو العربي لم يتأثر بالنحو اليوناني ، بل تأثر بالقياسي الفقهي النحوي ولا شك أن القياس المقصود هنا ليس القياس الأرسطي الذي يسير من الكلمات إلى الجزئيات، وإنما كان قياسا لغويا فطريا أساسه كان قياسا على نمط القياس الفقهي الذي كان شائعا قبل ترجمة العلوم اليونانية إلى العربية (50). كما بين كارتر

أيضا في ذات المقالة أن سيبويه يستعمل في الكتاب مجموعتين من المصطلحات : مجموعة قليلة العدد تتضمن مصطلحات، لعلها يونانية الأصل ، ومجموعة كثيرة العدد تتضمن المصطلحات العربية المنقولة من الفقه إلى النحو(51).

وبالنسبة للمستشرق الألماني "دي بور" فيقول :"... وبرغم هذا كله احتفظ علم النحو العربي بخصائص له، ليس هذا مجال الإفاضة فيها ، وهو – على كل حال – أثر رائع من آثار العقل العربي بما له من دقة في الملاحظة، ومن نشاط في جمع ما تفرق ، ويحق للعرب أن يفخروا به، فلم يكن العرب يحبون أن تعكر عليهم الآراء الفلسفية العامة صفاء اللذة التي يجدونها في لغتهم ، وكم نفر أساتذة اللغة المتشددون من صيغ لغوية أتى بها مترجمو الكتب الأجنبية (52).

وأما " كارل بروكلمان " ، فيقرر أن " أوائل علم اللغة العربية ستبقي دائما محوطة بالغموض والظلام ، لأنه لا يكاد ينتظر أن يكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة تعين على بحثها ومعرفتها . ومن ثم لا يمكن إصدار حكم قطعي مبني على مصادر ثابتة للحسم برأي في إمكان تأثر علماء الأولين بنماذج أجنبية ...والرأي الذي يتكرر دوما عند علماء العرب ، وهو أن علم النحو انبثق من العقلية العربية المحضة، بغض النظر عن الروابط بين اصطلاحات هذا العلم ومنطق أرسطو ، وفيما عدا ذلك لا يمكن إثبات وجوه أخرى من التأثير الأجنبي ، لا من القواعد اللاتينية ولا من الهندية " (53).

ويبقي لنا المستشرق "ليتمان" الذي يروي عنه الأستاذ أحمد أمين قوله : " ونحن نذهب في هذه المسألة مذهبًا وسطًا ، وهو أنه أبدع العرب علم النحو في الابتداء ، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه ، ولكن لما تعلم العرب الفلسفة اليونانية من السريان في بلاد العراق تعلموا أيضا شيئا من النحو ... وبرهان هذا أن تقسيم الكلمة مختلف، قال سيبويه : فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ، وهذا تقسيم أصلي ، أما الفلسفة فينقسم فيها

الكلام إلى اسم وفعل ورباط ، وهذه الكلمات ترجمت من اليونانية إلى السريانية ومنها إلى العربية ، فسميت هكذا في كتب الفلسفة لا في كتب النحو ، أما كلمات اسم وفعل وحرف فإنها اصطلاحات عربية ما ترجمت ولا نقلت (54).

وأما بالنسبة للمستشرق" جوتولد فايل"، فينقل عنه الدكتور عبد الرحمن السيد قوله :" حفظت لنا الرواية العربية في مجموعات مختلفة من كتب التراجم وصفا لمسلموا هذا العلم الذي هو أجدر العلوم أن يعد عربيا محضا، وقد أخذ العلماء الأوربيون بهذه الرواية ، واعترف بها أيضا فلوجل في تصويرة نشأة النحو العربي ، على أنها رواية تاريخية دون إثارة من النقد تماما ، على وجه التقريب ، ومن ثم أخذت طريقها إلى كتب تاريخ الأدب الحديثة ؛ فقد كان لزامًا أن تضع لنا هذه الرواية أيضا ، نقطة البدء في بحثنا هذا ؛ فإن الرواية العربية تذكر قاضي البصرة أبا الأسود الدؤلي على أنه عالم بالنحو ، وأن عليًا هو الذي وجهه إلى هذه الدراسة ، ثم بني ، وأكمل تلاميذه وتلاميذهم خلال بضعة أجيال طريقته وتعليمه (55).

هذه باختصار أهم الآراء التي وردت فيما يتعلق بنقد التأثير اليوناني والسرياني للنحو العربي.

رابعًا : تفنيد فكرة المعجزة اللغوية عند العرب.

في مجال الفكر الإنساني عبر عصوره المتلاحقة ثمة ظاهرة ضمن ظواهر عديدة تسترعى النظر وتجذب الانتباه ، ألا وهى ظاهرة التأثير والتأثر بين الأجيال المتعاقبة ، بحيث يؤثر الجيل السابق في الجيل اللاحق ، ويتأثر هذا بذلك تأثرا تتعدد أبعاده أحيانا وتختلف مجالاته وتتفاوت درجاته بين طرفى الظاهرة ، أعنى بين المؤثر والمتأثر ، فتارة يكون التأثير من جانب السابق في اللاحق تأثيرا قويا عميقا ، وعلى درجة من الشمول ، تكاد تذهب باستقلالية المتأثر وهويته العلمية ، ومن ثم تظهر العلاقة بين الطرفين في صورة علاقة تابع بمتبوع ومقلد بمبدع ، وتارة يكون التأثير ضعيفًا في درجته محدودًا في مجاله؛ بحيث يظل كل من الطرفين المؤثر والمتأثر

محتفظًا بفردانيته ، واستقلال نظرته وفكره ، ومن ثم تتوارى معدلات التأثير ، فلا تكاد تظهر .

وإن كان الأمر كذلك ، فإن لهذه الظاهرة في نظرنا دلالات تسمح بالقول بأنها ظاهرة إيجابية مفيدة ومثمرة بدرجة تجعلنا نعدها عاملًا فاعلًا في تحقيق ما أنجزه الفكر الإنسانى من تطور وازدهار على أصعدته كلها ؛ وخاصة على الصعيدين : الثقافى والحضارى للشعوب، والأمم التى سجل لها التاريخ ضربًا أو أكثر من ضروب التقدم والازدهار (56).

ولعل من أهم الدلالات التي تحملها هذه الظاهرة في طياتها تأكيد فعاليات العقل الإنسانى، وطاقاته المتجددة، ومبادراته الخلاقة ، وهو ما يخول لنا القول ، بأن العقل قد أوتى من القوة ما يمكنه من أن يأتى أفعالا على درجة من التباين تكشف عن تعدد طاقاته وتنوعها . فهو في مجالنا هذا يتأثر ويؤثر، وينفعل عن عقول، ويفعل في غيرها ، ويأخذ ويعطى ويستقبل ويرسل ، ويستوعب الماضى ويتمثله بوعى واقتدار دون أن يفقد وعيه بالواقع إلى حيث هو جزء منه ، ثم يتجاوز ذلك إلى حيث المستقبل ورؤاه المستقبلية التى تؤثر بدرجة أو بأخرى في ذلك المستقبل(57).

ومن هذا المنطلق نقول بإن المنطق والتاريخ يؤكدان اتصال النحاة في أي عصر ببعضهم البعض واتصال اللغات في أية حضارة وتأثيرها بعضها ببعض ؛ فمن الممكن " أنه قد تلتقي المدارس اللغوية عرضا في وصفها للغات مختلفة ، لأن هذه اللغات مهما اختلفت ، فلا بد أن تجمع بينها صفات مشتركة ، بوصفها صادرة عن نشاط ذهني بشري له خصائص مشتركة في أصل جبلته وتكوينه . واشتراك المدارس اللغوية في ملامح متشابهة لا يعني بالضرورة أن إحدي هذه المدارس قد أخذت عن الأخرى ، فقد يكون هذا ناجما عن تشابه في لغتين ، وتشابه اللغات ظاهرة يقرها علم النفس الحديث، ويسعي للكشف عن قوانينها العامة . بل كثيرا ما أثرت لغة في أخرى تأثيرا متبادلا بحكم الاتصال التاريخي والجغرافي بين اللغات، مما وثق وجه

الشبه في تطورها ، فليس غريبًا بعدئذ أن يتشابه اللغويون في وصف اللغات ؛ وبخاصة إذا كانت ملامح الشبه بينها لا تخفي كما هي الحال بين اللغات السامية .   ولا يعني ذلك – بطبيعة الحال – التقليل من شأن الفروق الواسعة بين لغة وأخري علي صعيد الأسرة اللغوية الواحدة ، فضلا عن لغات الأسر اللغوية المتباينة " (58).

كما أننا نعارض كثيرا من حجج من نادوا بالتأثيرات الخارجية في نشأة النحو العربي؛ ولاسيما الذين ذهبوا يلتمسون أوجه الشبه بين مدلولات المصطلحات اليونانية أو السريانية، فرأوا – مثلا – أن " اليونان استخدموا مفهوم القياس ، وهو مفهوم وارد لدي لغويي العرب القدامي فاستنتجوا من هذا ، وأشباهه أن العرب قد أخذوا عن اليونان ، متجاهلين أن القياس منهج يستلزم التفكير العلمي في أية لغة، وفي غير اللغة من العلوم الأخرى" (59).

لذلك فإننا ضد فكرة أن النحو العربي خلق عبقري أصيل جاء على غير منوال، فالانبثاق المفاجئ للنحو العربي ، يعد في واقع الأمر ليس تفسيرًا لأي شئ ؛ بل إنه تعبير غير مباشر عن العجز عن التفسير ، فحين نقول إن النحو العربي كان جزءا من المعجزة العربية يكون المعنى الحقيقي لقولنا هذا، هو أننا لا نعرف كيف نفسر ظهور نشأة النحو العربي.

ومن ناحية أخرى ، نود أن نشير بأن المكان الذي ظهرت فيه البدايات الأولى للنحو العربي علي يد أبي الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، هو ذاته دليل على الاتصال الوثيق بين العرب، ومن سبقهم من النحو اليوناني والنحو السرياني ، فلم تظهر البدايات الأولى للنحو العربي فى أرض العرب ذاتها ، كالجزيرة العربية، وإنما ظهرت فى بلاد العراق ؛ أي في أقرب أرض ناطقة بالسريانية، واليونانية، والفارسية، ذوات اللغات الأقدم عهدا ، وهذا أمر طبيعي لأنه من المحال أن تكون هذه المجموعة من الشعوب الشرقية قريبة من العرب إلى هذا الحد ، وأن تتبادل معها التجارة على نطاق واسع ، وتدخل معها أحيانا أخرى في حروب طويلة دون أن

يحدث تفاعل بين الطرفين ، كما أنه من المستحيل تجاهل شهادات المؤرخين العرب القدماء من أمثال عبد الرحمن بن خلدون (784-808 هـ)، وأبو الريحان البيروني (363-440هـ) ، أو المعاصرين من أمثال "جورجي زيدان (1861- 1914م) ، و"أحمد أمين " (1886-1954م))،وفؤاد حنا ترزي، وحسن عون ، وغيرهم من الباحثين الأفاضل الذين أكدوا تأثر معظم نحاة العرب بالنحو والمنطق اليوناني والسرياني .

لذلك فأنني اعتقد أنه لم تكن نشأة النحو العربي نشأة عربية خالصة ، ولم يبدأ العرب في اكتشاف ميادين اللغة والنحو من فراغ كامل؛ بل إن الأرض كانت ممهدة لهم في بلاد العراق التي عاصرت النحو اليوناني والمنطق اليوناني والنحو السرياني، وبالتالي يتضح لنا أن الاعتقاد بضرورة أصل واحد للمعرفة العلمية ، وتصور واحد يرجع إليها الفضل في نشأة النحو العربي ، ربما كان ذلك عادة سيئة ينبغي التخلص منها ، فإصرارنا على تأكيد الدور الذي أسهمت به اللغات السابقة في نشأة اللغة العربية والنحو العربي ، لا يعنى أبدًا أننا من الذين ينكرون على العرب أصالتهم اللغوية ، ولا نشك لحظة في أنهم يمثلون مرحلة علمية ناضجة ومتميزة في اللغة والنحو ، ولكننا لا نوافق على ادعاء أن تلك الأصالة ، وهذا التمايز قد أتيا من فراغ كامل ؛ فلقد كانت عظمة العرب أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت علية أعينهم وعقولهم من التراث اللغوي السابق عليهم ، وأن يهضموه هضماً يتلاءم مع بيئتهم الخاصة ، وأن يحولوا هذه المؤثرات إلى شيء شبيه بتراثهم ، ،وأن ينتقدوا هذا وذاك شيئا فشيئا ، حتى استطاعوا في النهاية أن يتجاوزوا المرحلة السابقة في اللغة ، وأن يبدأوا مرحلة جديدة متميزة .

وعلى ذلك فنحن ننكر ما يسمى بـ " المعجزة اللغوية العربية "، فالنحاة العرب في أول عهدهم قد استلهموا التراث اللغوي اليوناني والسرياني السابق عليهم، واستحوذوا عليه بروحهم الفتية، وحاولوا تجاوزه حينما صبغوه بصبغته النظرية النقدية ، وقد فعل ذلك نحاة

العرب والمسلمين؛ أمثال "أبو الأسود الدؤلي " و " الخليل بن أحمد " ومن بعدهما أنصار مدرستي البصرة والكوفة، من أمثال "الفراء " ، و"المبرد"، وكذلك نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده ، حينما نقلوا التراث اللغوي اليوناني – السرياني وحاولوا تطويعه ، مع مبادئ دينهم الحنيف في شتى الميادين ، ثم تجاوزوه بما قدموا من أفكار نحوية جديدة في مختلف قضايا اللغة العربية.

خلاصة القول إن لغتنا العربية ليس بدعا بين نحو اللغات الأخرى ، فلم يكن أصحابها معزولين عن الاختلاط بالأقوام المجاورة لهم ، ولا كانت هي بريئة من التأثير في اللغات أو نقية من التأثر به . لقد أخذت من اليونان بقدر ما أعطت اللاتين فيما بعد ، وأخذت من الأنباط والسريان ثم أعطتهم حتي اضمحلت لغتهم أمامها تدريجيًا ، وأخذت من الفرس قبل زمن الأكاسرة ، وقبل أن تكون (الحيرة) – مملكة المناذرة – حلقة الاتصال بين العرب والعجم . ووصلها اليمن القديم السعيد بلغات الأحباش، والهنود، والصينيين، بفضل الموقع الجغرافي التجاري الذي كان صلة الوصل بين العرب والأمم القديمة ، وبين الشرق والغرب في ميادين السياسة، والحرب، والاقتصاد، والاحتكاك الاجتماعي . ولقد أثبت البحث العلمي الحديث أن العربية أعطت هذه الأمم – وخاصة بعد الإسلام – أكثر مما أخذت منهم بكثير ، بل إن بعضها قد اتخذ من الحروف العربية رموزا للكتابة في لغته، وما زال يستخدمها إلى اليوم ، فضلا عما أخذ من العربية (60).

وما من لغة ذات شأن ومكانة في تاريخ الحضارة الإنسانية ، إلا كانت عرضًة لمثل هذا التبادل اللغوي ، فالإنجليزية على قدمها وعراقتها وشيوعها قد استوردت الآلاف المؤلفة من الكلمات كما يقول واحد من علمائها (61) ، واقتبست الحديثة منها ما بين " 55%" و "75%" من مجموع مفرداتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية وغيرهما من اللغات الرومانية ، كما اقتبست الكورية ما يقرب من " 75%" من مفرداتها من اللغة الصينية (62) ، حتي ليمكن القول إن عملية التبادل

اللغوي أصبحت من الحقائق المألوفة الآخذة في الاتساع والازدياد بفعل انتقال الأفكار والنظم والعلوم ، يواكبها الميل المتنامي إلى البحث العلمي الرصين في هذه الظاهرة التي أصبحت حقيقة لا يمكن إغفالها أو تفاديها ، إذ من يمنع المصطلحات العلمية المتصلة بعالم الفضاء وعلومه الحديثة اليوم من الانتشار والذيوع بالألفاظ ذاتها من اللغة الأولى إلى لغات العالم كلها؟!

إن اختلاط الأمم والتبادل اللغوي الآن يفوق ما كان عليه في الماضي ، ومشاكل الترجمة أو اقتباس الأجنبي مشاكل عصرية سائدة في معظم المجتمعات ، والحلول الكثيرة المقترحة لمعالجتها لا تلقي ارتجالا ، ولا تبني من فراغ ، بل لا معدي لها عن النظر إلى الأعراض الأولي والظروف المختلفة التي رافقت أصول هذه الظاهرة في ماضي اللغات والشعوب (63).

وبعد هذه الإطلالة ، يمكننا القول بأن المنطق اليوناني قد أثر بلا شك في النحو العربي ، وأما بالنسبة لتحديد الفترة الزمنية لدخول المنطق اليوناني في النحو العربي فيمكننا القول بأنها تجسدت من خلال المراحل الارتقائية لنشأة وتطور النحو العربي والتي تجسدت في اعتقادنا من خلال ثلاث مراحل حتي اكتملت :

1- **المرحلة الوصفية :** وهذه المرحلة قد استغرقت نحو قرن أو بالأحرى أكثر من نصف قرن ، من عهد أبي الأسود الدؤلي حتى عهد سيبويه ، ولعل أهمية هذه المرحلة في النحو تعود إلى أنها شهدت بدء محاولات استكشاف الظواهر اللغوية بعد أن فرغ أبو الأسود الدؤلي من ضبط المصحف بواسطة طريقة التنقيط التي استعارها من يعقوب الرهاوي بعد تقنينها وتعديلها حسب مستجدات وأبعاد اللغة العربية ، كما أنه تم فيها أيضا المحاولات الأولى لصياغة ما استكشف من الظواهر اللغوية في قواعد ، ثم تصوير هذه القواعد في شكل بعض المصنفات الصغيرة التي أتاحت الفرصة لمناقشة الظواهر والقواعد معًا، مما فتح الباب أمام أجيال هذه الفترة لوضع الأسس المنهجية التي كان لها تأثيرها فيما بعد (64) ؛ كما شهدت هذه المرحلة أن النحاة

العرب الأوائل قد استعاروا بعض مضامين النحو اليوناني الذي دون منظومته "ديونيسيوس ثراكس " ، وذلك بطريق غير مباشر عن طريق السريان ، وتجسد ذلك من خلال عصر " أبو الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، وبالتالي فالمرحلة الأولى من النحو العربي شهدت تأثرا بالنحو اليوناني بواسطة السريان ؛ خاصة بعد أن امتلك العرب سوريا، والعراق، ومصر، وبلاد فارس بين سنتي (14" هـ" و" 21هـ ، 635م- 641م" فاتصل العرب باليونان عن طريق السريان اتصالا غير مباشر لقرب البصرة والكوفة من مراكز الثقافة ووجود كثير من الناس يتكلمون بلغتين ، ووجود أوجه شبه لافتة بين النحو العربي والنحو اليوناني ، مما يثبت أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض العناصر من النحو اليوناني حتى يبنوا نظامهم النحوي عن طريق السريان.

2- المرحلة التجريبية : وهذه المرحلة قد استمرت قرابة قرن أو يزيد ، وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه ، وسبب اختيارنا لسيبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أنه بعد أن أنهى كتابة مؤلّفه "الكتاب " الذي يعد مرحلة متطورة، وناضجة، من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي علي المنهج التمثيلي. والسبب طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي للغة محاولًا تصنيفها، وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي والوظيفي، وصولا إلى وضع الأحكام والقوانين العامة (65).

ومن هذا المنطلق سنكشف لماذا لم يعتنِ سيبويه بالحدود النحوية ؛ خاصة بعد أن رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملًة دون مصطلح واضح محدد ، ثم الدخول إلى الموضوع دون ذكر حد منطقي ، وفي أكثر الأحيان يحدد الباب النحوي بالمثال أو ببيان التقسيمات مباشرة ، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق ارسطو .

3- المرحلـة الاستنباطية : وهـي المرحلـة التـي أفضـى فيهـا التـراكم المعرفـي الـذي حققـه تطـور النحـو العربـي فـي المـرحلتين الوصـفية، والتجريبية ، وقد أدى هذا التراكم الكمي إلي تغير كيفي علي ثلاثة مستويات محـددة : مسـتوى الوسـائل العقليـة المنهجيـة مـن جانـب ، ومستوى مفاهيم العلم ومبادئه من جانب آخر . أما المستوى الثالث فهو مستوي نظرية العلم ، التي تحدد البينة أو الشكل الذي سيجئ عليه العلم في هذه المرحلة . وفي المرحلة الاستنباطية يتم صياغة الحد الأدنى من قواعد العلم ومبادئه التي تمكن المختصين من الانتقال من مبدأ أو أكثر داخل العلم إلي مبدأ جديدًا، كما هو الحال في المنطق والرياضيات ، أو تمكنهم من التنبؤ بما سيحدث مستقبلا – بحسب مبدأ عام مستقر – كما هو الحال في العلوم الطبيعية، أو تؤهلهم أخيرا لاستنباط أحكام معينة من قواعد عامة لحل مشكلات اجتماعية جزئية معينة ، وهذا هو مثلًا شأن علم القانون (66).

وهذه المرحلة حين نطبقها علي النحو العربي ، نجد أنها تبدأ من أبي بكر بن السراج حتى الحقبة الحديثة ، وهذه المرحلة قد ظهر فيها تـأثير المنطـق فـي الـدرس النحـوي بصـورة واضـحة فـي اسـتعمال النحويين للتعريفات، أو الحدود، والعوامل، والأقيسة، والعلل، وبعض المصـطلحات المنطقيـة كـالجنس، والفصـل، والخاصـة، والماهيـة، والماصدق، والعهد، والاستغراق، والعموم، والخصوص، المطلق، والعموم ،والخصوص الوجهي، والموضوع، والمحمول، واللازم، والملزوم، إلى أخر هذه المباحث المنطقية.

هوامش الفصل الثاني

(1) د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1974م، ص 58.

(2) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، مكتبة الأسرة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 1998، الجزء الثاني ، القاهرة ،1961م، ص 292.

(3) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، نقله إلي العربية عبد الحليم النجار ، ط2 ، دار المعارف ، الجزء الثاني ، القاهرة ،1968م، ص 123.

(4) د. إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية ، دار حنين ، عمان ، 1992م، ص 41-44.

(5) كيس فرستيج : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ص 17.

(6) Merx: Historia artis grammaticae Apud Syos, Leipzig, 1889,pp.12.

(7) ibid , 12.

(8) ibid , 12.

(9) ibid , 13.

(10) د. إبراهيم بيومي مدكور : منطق أرسطو والنحو العربي ، ضمن كتابه في اللغة والأدب ، سلسلة اقرأ ، عدد 337 ، دار المعارف ، 1970م، ص 42-43.

(11) نفس المرجع ، ص 44 وما بعدها .

(12) د.إبراهيم مصطفي : أول من وضع النحو ، مقال منشور بمجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة ، المجلد العاشر ، ج2 ، ص 4 -5.

(13) وهذا الكتاب كان في الأصل رسالته في الدكتوراه ، وقد تُرجم إلى العربية ترجمة كاملة من خلال الدكتور محمود كناكري في الأردن وترجم الدكتور محي الدين محسب في مصر ستة فصول من فصول الكتاب العشرة مستثنيًا الفصول : الخامس ، والسادس ، والسابع ، والثامن ، وربما يرجع ذلك إلي أن هذه الفصول في نظره أقل أهمية من سائر الفصول ؛ حيث تحدثت عن المعتزلة والمنطق وذلك علي الرغم من أن الفصل الخامس خصصه المؤلف للتشكيك في وجود المدارس النحوية ، والقول بأن النحو العربي يعود إلي مدرسة البصرة ، وذلك لإثبات دعواه بأن الأصل المشترك لها جميعاً هو أصل يوناني.

(14) كيس فرستيج : المرجع السابق ، ، ص 12-13.

(15) نفس المرجع ، ص 13.
(16) نفس المرجع ، ص 14.
(17) جورجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ، 1911، ج1 ، ص 209-211.
(18) أحمد أمين : فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، لبنان، 1969م، ص 171 ، ص 131 وما بعدها.
(19) أحمد حسن الزيات : تاريخ الأدب العربي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، 1916، ص 206.
(20) إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد ، الطبعة الأولي ، القاهرة ،1929، ص145.
(21) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص142.
(22) افرايم برصوم : اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ، دار ومكتبة بيبلون، سوريا ، 1996 ، ص31.
(23) د. مراد كامل ، د. محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني من نشاته إلي العصر الحاضر، القاهرة ، 1947م ، ص51.
(24) جورجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، ج2 ،ص 27.
(25) نفس المرجع ،ج2، ص 28.
(26) نينا بيغولفيسكايا: ثقافة السريان في القرون الوسطى ، ترجمة الدكتور خلف الجرّاد ، سورية 1990م . ص 162.
(27) جورجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية، ج1 ،ص 251.
(28) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص 182.
(29) د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي ، ص 58.
(30) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ص 132.
(31) د.عبد الحميد حسن : القواعد النحوية – مادتها وطريقتها ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1953، ص 79.
(32) د. حسن عون : اللغة والنحو " دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة ، مطبعة رويال ، القاهرة ، 1952، ص249-250.
(33) الوجه الأشهر: الأزمة نفسها.
(34) د. حسن عون : المرجع السابق ، ص248 ، 249 ، 250.
(35) نفس المرجع ، ص251.
(36) نفس المرجع ، ص251.
(37) فؤاد حنا ترزي : في أصول اللغة والنحو ، دار الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص 109-111.
(38) نفس المرجع ، ص 111-112.
(39) نفس المرجع ، ص 112-115.

(40) نفس المرجع ، ص 116.
(41) محمد بن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، دار المدني للنشر والتوزيع ، جدة ، د.ت 2001م، المجلد الأول ، ص 29.
(42) أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي : مراتب النحويين ، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة نهضة مصر القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 6.
(43) أبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي : : أخبار النحويين البصريين ومراتبهم وأخذ بعضهم بعض ، تحقيق د. محمد إبراهيم البنا ، دار الاعتصام ، القاهرة ، 1985م، ص 34-36.
(44) أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، مكتبة المنار ، الأردن ، 1985م، ص 17.
(45) جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي :إنباء الرواة علي أنباء النحاة ،الجزء الأول ، تحقيق محمد ابي الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1986م، ص 42.
(46) ينظر :الفهرست لأبن النديم ، ص 56 ؛ وينظر كذلك د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي ، ص 68.
(47) رباح اليمني مفتاح : النحو العربي بين التأثير والتأثر ، مجلة جامعة الأزهر بغزة ، سلسلة العلوم الإنسانية ، 2009 م، المجلد 11 ، العدد 2 ، ص 133-134.
(48) أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الأنباري : لمع الأدلة في أصول النحو ، ضمن كتاب الإغراب في جدل الإعراب ، تحقيق سعيد الأفغاني ، ط1 ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، 1951م، ص 95-97.
(49) د.عبد الكريم محمد الأسعد :بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، دار العلوم للطباعة والنشر ،الرياض ، السعودية ، 1983م، ص 15-16.
(50) د.عبد المنعم سيد جدامي : فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي ، مجلة كلية الآداب . جامعة القاهرة ، مجلد 64 ، عدد (1) يناير ، 2004م ، ص 63 وما بعدها ؛ عباس حسان، اللغة والنحو بين القديم والحديث، دار المعارف ، ط2، القاهرة ، 1971م ، ص 22.
(51) د.عبد المنعم سيد جدامي : نفس المرجع ، ص 69؛ د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، دار الأمل ، اربد ، الأردن ، 2001م ، ص 31.
(52) ينظر : ت.ج.دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريده ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 2010م، ص 64-65.
(53) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج2 ، ص 123.
(54) ينظر : أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج2 ، ص 292-293.
(55) ينظر : عبد الرحمن السيد : مدرسة البصرة النحوية : نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، 1968م ، ص 104.

(56) أبو سعد (د . محمد حسينى) : الآثار السينوية في مذهب الغزالى في النفس الإنسانية ، دار أبو حريبة للطباعة ، ط1 ، القاهرة ، 1991 م ، ص 9 -10 .

(57) نفس المرجع ، ص 11 .

(58) د. إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية ، دار حنين ، عمان ، 1992م، ص 48-49.

(59) نفس المرجع ، ص 48-49.

(60) مسعود بوبو : أثر الدخيل علي العربية الفصحي في عصر الاحتجاج ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد ، دمشق ، سوريا ، 1982م، ص 5-6.

(61) ستيف أولمان : دور الكلمة في اللغة ، ترجمة د. كمال بشر ، مكتبة الشباب ، بيروت ، 1962، ص 143.

(62) أ. كندراتوف : الأصوات والإشارات ، ترجمة شوقي جلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة، 1972م، ص 92.

(63) مسعود بوبو : نفس المرجع ، ص 7-8.

(64) د. علي أبو المكارم : مدخل إلي تاريخ النحو العربي ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ، 2008م، ص 167.

(65) ينظر : د. تمام حسان: الكتاب بين المعيارية والوصفية ، عالم الكتب القاهرة ، 2001م، ص 129-130 ؛ وينظر كذلك د. نوزاد حسن أحمد : المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ، دار دجلة ، 2007م، ص 304 .

(66) د. عبد الحميد (د. حسن): التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم ، بحث منشور ضمن دراسات في الابستمولوجيا ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة، 1986م، ص 207.

الفصل الثالث

التفسير الأبستمولوجي لنشأة النحو العربي

وهذا الفصل يشتمل علي العناصر التالية:-

- تقديم.
- أولًا - الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو.
- ثانيًا - صورة النحو العربي والشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته.

الفصل الثالث

التفسير الأبستمولوجي لنشأة النحو العربي

تقديم :

في هذا الفصل نتبني مبدا أبستمولوجيا ، وهذا المبدأ ينص على "أن المقال في المنهج لا ينفصل عن المقال في العلم في أية مرحلة من مراحل تطور العلم نفسه (1) ؛ ومعني هذا المبدأ ببساطة أن الحديث عن المنهج في أي علم من العلوم بمعزل عن المسار الذي يسلكه العلم في تطوره هو ضرب من التبسيط المخل "بالتجربة العلمية"، والتزييف المتعمد للروح التي ينبغي أن تقود العلم وتوجهه . فالمراحل الأساسية التي يمر بها العلم، والتي سبق أن أوضحناها في نهاية الفصل السابق ، وهي المرحلة الوصفية ، ثم المرحلة التجريبية ، ثم المرحلة الاستنباطية ، ترتبط ارتباطًا عضويًا بمراحل تطورية تناظرها في المنهج، أو المناهج المستخدمة في العلم نفسه (2).

ويترتب على هذا المبدأ الأبستمولوجي أننا لا نستطيع أن نحدد – كما يحلو لبعض العلماء وفلاسفة العلم – منهجا بعينه لعلم بعينه – حتي ولو كان ذلك في مرحلة بعينها من مراحل تطور العلم ، اللهم إلا إذا كنا بصدد التأريخ للعلم الذي نتحدث عنه . والسبب في ذلك أن أهم عنصر يتدخل في تشكيل هيكل أو بنية العلم هو المنهج المستخدم في بناء العلم نفسه . ولكن المنهج الذي يعمل علي إضفاء بنية جديدة للعلم هو بالضرورة غير المنهج الذي تعارف جمهرة العلماء على استخدامه . ويترتب علي ذلك أن فصل المقال في المنهج عن المقال في العلم في أية مرحلة من مراحل تطور العلم هو قفل باب الاجتهاد في العلم ،

ودعوة إلى تعطيل البحث العلمي ، وباختصار فإن هذا يعني وضع العلم داخل "سجن" الهيكل أو البنية التي اكتسبها في المرحلة التي تم فيها عزل المنهج عن السياق التاريخي التطوري للعلم (3).

وإذا ما طبقنا ذلك على النحو العربي ، نجد أن هناك فصل للمقال عن المنهج عن المقال عن العلم في بداية نشأة علم النحو ، فلم يكشف لنا رجال هذا العلم ومؤرخيه الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو؟ ولا الشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي ، كما لم تتضح لنا بعد صورة النحو العربي في مرحلته الوصفية سواء فيما يتعلق بفهم طبيعة المرحلة التي تنسب إليها نشأة الدراسات النحوية، أو بفهم طبيعة اللغة التي تتناول نشأة نحوها بالدرس ؛ فالنحو العربي بشهادة الكثير من الباحثين والدارسين كان في بداية منشئه " غامض كل الغموض ، فأننا نرى فجأة كتابا ضخما ناضجا هو كتاب سيبويه ولا نرى قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء " (4) ، فإن هذا يعني العجز عن التفسير.

ومن هنا نتساءل لماذا لم يصاحب هذا الغموض غير النحو من سائر العلوم الإسلامية الأخري كعلم القراءات والفقه والتفسير؟

والإجابة عن هذا السؤال تتمثل في أن هذه العلوم " لا سبيل إلى تطرق الشك في أوليتها ونشأتها بعد الإسلام ، إذ أنها تستمد أسسها من القرآن والسنة ، فهما أهم أصلين من الأصول الإسلامية . أما النحو فصلته باللغة وثيقة ، فاللغة قد وُجدت وكُملت قبل أن يوجد الإسلام . ولكن ينبغي أن نضيف إلى هذا اعتبار آخر، ذلك أنه فيما يختص بالنحو قد تدخلت عوامل جديدة أهمها : صفة القداسة التي تمنح للغة العربية حرصا من القدماء علي الرفع من شأنها مادامت قد أصبحت لغة التنزيل والإسلام (5).

هذه القداسة قد جعلت الكثير من المؤرخين وعلماء اللغة يفترضون أنها توقيفية ، وأنها أشرف اللغات على الإطلاق ؛ وأنها كانت صحيحة الإعراب لا يأتيها اللحن، أو الخطأ من بين يديها ولا من خلفها (6) ؛ بل إن هذه الرغبة نفسها قد دفعتهم إلى تقرير ما

هو أشد من ذلك كله ، فقد قالوا إن اللغة العربية، كانت لغة أدم عليه السلام في الجنة، واستمر يتحدث بها ويتفاهم بواسطتها حتى كانت منها الخطيئة التي ارتكبها بعصيان ربه ، وعلى أثر ذلك قد انتزعت منه اللغة العربية انتزاعا ، وهكذا بين لحظة وأخرى نسي اللغة التي كان يعبر بها عن رغباته ويشرح بها ضرورياته ؛ وبقي كذلك حتي تاب إلي ربه ، وحينئذ عادت إليه اللغة العربية، وتقمصته من جديد ، فأخذ يتحدث بها كأن لم يكن منه نسيان فيما مضي ، يقول ابن فارس :" ولعل ظانًا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف إنما جاءت جملة واحدة ، وفي زمان واحد . وليس الأمر كذلك ، بل وقف الله جل وعز آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه مما احتاج إلى علمه في زمانه،وانتشر من ذلك ما شاء الله ، ثم علم بعد آدم عليه السلام من عرب الأنبياء صلوات الله عليهم نبيا نبيا ما شاء أن يعلمه ، حتى انتهي الأمر إلي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، فآتاه الله عز وجل من ذلك ما لم يؤته أحدا قبله ، تماما على ما أحسنه من اللغة المتقدمة . ثم قر الأمر قراره فلا نعلم لغة من بعده حدثت (7).

وينتهي ابن فارس من تحليلاته للغة العربية إلى أن :" علم النحو في اللغة قديم ثم أتت عليه الأيام ، وقل في أيدي الناس حتى جاء أبو الأسود فأحيا ما اندرس منه (8).

واعتقد أن هذا الرأي ناءٍ عن المعقول، جارٍ وراء الخيال والوهم ؛ حيث إن تحديد زمن وضع علم النحو لا سبيل إليه، وأن تعيين الواضع له إنما هو تقريب لزمن وضعه وليس تحديدا له، وأما مكان وضعه فهو العراق؛ لأنه على حدود البادية وملتقى العرب وغيرهم، فكان أظهر بلدٍ انتشر فيه وباء اللحن، وهو الداعي إلى وضع علم النحو، وأما عرب البوادي في الحجاز ونجد فلم تكن بهم حاجة إلى وضعه، والمقصود بالعراق هنا البصرة والكوفة لا بغداد؛ لأنهما تأسستا في فجر الإسلام، أما بغداد فلم تُخطط إلا في صدر الدولة العباسية التي اتخذتها مقرًّا للخلافة، وكانت البصرة أقدم في العناية

بهذا العلم من الكوفة ؛ حيث استأثرت به مائة عام، كما أكد الذين كتبوا عن طبقات النحويين البصريين والكوفيين (9).

ويضاف إلى هذا عامل آخر وهو، وإن كان يُعد في الدرجة الثانية بالنسبة لمعني القداسة ، إلا أنه جدير بالملاحظة ، ذلك هو الرغبة البينة في إسناد هذا العلم إلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ولا يبعد أن يكون هذا نوعًا من الدعاية السياسية والدينية في وقت واحد (10).

كل هذه الاعتبارات ينبغي أن تدخل في حسابنا ، وأن تكون موضع ملاحظتنا حينما نبحث نشأة النحو العربي من منطلق أبستمولوجي . ولذلك نحاول في هذا الفصل أن نكشف الأبعاد الحقيقة لنشأة النحو العربي من خلال المحاور التالية :-

- الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو.
- صورة النحو العربي والشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته.

أولًا – الظروف والدوافع التي أحاطت بنشأة النحو.

يري كثير من الدارسين – قدماء ومحدثين – أن السبب في نشأة الدراسات النحوية – وهو ما يصطلح عليه بوضع النحو – هو شيوع اللحن ؛ فقد كان نزول القرآن الكريم بالعربية ، ودخول غير العرب في الإسلام ، وحرصهم على تلاوة القرآن، وتعلم العربية ، وما حدث من انسياح المسلمين من قلب الجزيرة إلى كل جهات الأرض ، وما صاحب ذلك كله من امتزاج لغوي ومن اتساع استعمال الكتابة – قد خلق وضعا لغويا جديدا لم يكن من اليسير على الكتابة العربية أن تستجيب له، وهي على حالتها القديمة من إهمال تمثيل الحركات ، فمع ازدياد حجم النصوص التي تكتب بها ضعفت السليقة التي كان يقرأ بها العربي النص المكتوب قراءة صحيحة ، وكذلك فإن المسلمين من غير العرب، لم يكن من اليسير عليهم تجنب الخطأ فيما يقرأون من نصوص مكتوبة بها ، فكان ذلك مدعاة للتفكير بوسيلة تعين علي ضبط القراءة، خاصة في القرآن ، ومن ثم فإن قول اللغوي

" فندريس ":" إن العناية التي تبذلها اللغة في تسجيل الأصوات ترجع إلى انتشار اللغة بين أقوام لم يكونوا يتكلمونها بسليقتهم (11) ، يبدو صحيحًا.

وقد أدرك علماء السلف تلك الحالة التي صارت إليها اللغة في أفواه الناطقين بها، والكتابة التي لم تكن تقدم العون الكافي لتجنب الخطأ في القراءة ، فصور لنا جانبا من ذلك "ابن خلدون" بقوله :" فلما جاء الإسلام وفارقوا (يقصد العرب) الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم والدول ، وخالطوا العجم . والسمع أبو الملكات اللسانية ، ففسدت بما ألقى إليها مما يغايرها ، لجنوحها إليه باعتياد السمع . وخشي أهل العلوم (الأناة والعقل) منهم أن تفسد تلك الملكة رأسا، ويطول العهد بها ، فينغلق القرآن والحديث عن المفهوم ، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة ، شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ، ويلحقون الأشباه (منها) بالأشباه ، مثل أن الفاعل مرفوع ،والمفعول منصوب ، والمبتدأ مرفوع . ثم رأوا تغير الدلالة بتغير حركات هذه الكلمات ، فاصطلحوا علي تمسيته إعرابًا، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملا. وأمثال ذلك . وصارت كلها اصطلاحات خاصة بهم ، فقيدوها بالكتاب ، وجعلوها صناعة مخصوصة لهم ، واصطلحوا علي تسميتها بعلم النحو (12).

وهذا يعني عند كثير من المؤرخين أن علم النحو وضع بعد ظهور الإسلام في جزيرة العرب، وانتقل إلى بلاد فارس والروم وغيرها من البلاد المجاورة لها، وعندما ظهرت الحاجة إلى وضعه بسبب اختلاط العرب بغيرهم، وما أدى إليه ذلك من ضعف سليقتهم ، وانتشار اللحن في لغتهم، ولم يكن العرب قبل الإسلام في حاجة إلى وضع هذا العلم؛ لأنهم ينطقون النطق السليم الفصيح بفطرتهم التي جُبلوا عليها، والملكة التي خُلِقت فيهم. وقد أثار هذا اللحن وذيوعه انتباه أبي الأسود بعد حادثة خاصة أدرك منها أن اللحن لم يعد يتوقف عند الأجانب الداخلين في الإسلام ، وإنما تجاوزهم إلي العرب الخلص

أيضًا ، فلم يجد بدًا من أن يضع أصولًا لضبط اللغة ، ومن ثم نشأ المبحث النحوي (13) .

وهناك روايات كثيرة تنقل عن شيوع اللحن على الألسنة آنذاك ، منها:-

1- محمد بن سلام الجمحي (139- 231هـ)، ذكر في كتاب طبقات الشعراء، قضية اللحن وانتشاره فقال: " وإنما قال ذلك - أي أسس أبو الأسود النحو - حين اضطرب كلام العرب ، وصار سراة الناس ووجوههم يلحنون، فوضع باب الفاعل والمفعول والمضاف وحروف النصب والجر والرفع والجزم" (14) .

2- أبو العباس المبرد:" وذكر أن السبب الذي بني له أبواب النحو وعليه وصلت أصوله أن ابنة أبي الأسود الدؤلي قالت : يا أبت ما أشد الحرُ ، قال : الحصباء بالرمضاء ، قالت : إنما تعجبت من شدته ، قال: أو قد لحن الناس ، فخبر بذلك عليا – رحمة الله عليه – فأعطاه أصولا بني منها وعمل بعده عليها" (15).

3- الزجاجي قال في (أماليه) : " حدثنا أبو جعفر محمد ابن رستم الطبري ، قال : حدثنا أبو حاتم السجستاني ، حدثنا يعقوب ابن اسحاق الخضرمي ، حدثنا محمد ابن سالم الباهلي ، حدثنا أبي عن جدي عن أبي الأسود الدؤلي ، قال ، دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرأيته مطرقا مفكرا ، فقلت : فيم تفكر يا أمير المؤمنين ؟ قال : إني سمعت ببلدكم هذا لحنا فأردت أن أضع كتابا في أصول العربية ، فقلت : إن فعلت هذا أحييتنا وبقيت فينا هذه اللغة ... "(16).

4- أبو الطيب اللغوي (ت 351هـ) :"): واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب وأحوج إلى التكلم الإعراب؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي -صلى الله عليه وسلم- فقد روينا أن رجلًا لحن بحضرته -صلى الله عليه وسلم- فقال: " أرشدوا أخاكم فقد ضلّ" وقال أبو بكر الصديق -رضي الله عنه: "لأن أقرأ فأسقط أحب إلي من أن أقرأ فألحن" (17).

5- ابن الأنباري ذكر أنه فـي زمان خلافة الإمام علي رضـي الله عنه ، حيث ازدادت رقعة الاختلاط وتوسعت وكثر اللحن نتيجة لذلك ، لما دخـل الإمام "علي" (رضـي الله عنـه) الـعراق، وخصوصًا البصـرة ، وهي المركز الحضاري الذي كثر فيه الاختلاط، لاحـظ مـدى شـيوع اللحن على الألسنة ، فروى (ابن الأنبـاري) أن الإمـام "علـي" عليـه السلام قال : "إنـي تأملت كـلام النـاس فوجدتـه قد فسد بمخالطـة هذه الحمراء - يعني الأعاجم " (18).

6- ابن خلدون (ت 808هـ) ذكر في مقدمته :" وأول من كتب فيها - صناعة النحو- أبو الأسود الدؤلي من بنـي كـنـانـة ، ويقال بإشـارة "علي" -عليه السلام - لأنه رأى تغير الملكة فأشار عليه بحفظها ففزع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقراة "(19).

وإذا كانت كل هذه الروايات تُجمع علـى أن ظهور اللحـن ، أو شيوعه هو السبب الأساسي في نشأة الدراسات النحوية ، إلا أننا نشكك في ذلك بدليل أنه لو كان مجرد اللحن في اللغة مدعاة لوضـع النحو ، لوجدنا على الأقل محاولات فيه أيام الرسول (صلي الله عليه وسلم) أو أيام الخلفـاء الراشدين من بعده ؛ إذ إن اللحـن كـان "موجودافي البيئـة العربية منذ ذلك التاريخ ؛ بل كان أقدم من ذلك عهدا ، فالبيئـة العربيـة منذ مئات السنين قبـل الإسـلام كانت تُعد مـأوى للمهـاجرين ، وطـلاب الكسـب مـن الأمـم الأخـرى ، مثـل اليهـود والفـرس والأحبـاش والروم"(20).

وقد ظهر اللحن في نطق بعض الأصوات في الجاهلية بين الرقيق مـن الزنـوج فـي مخـارج الحـروف ، وهـو مـا يعـرف باللكنـة ، فقـد استبدلوا الحروف التي لم تكن موجودة في لغتهم الأصلية ، وقد نقل هذا اللحن عن بعض العرب المجاورين لفارس ، كقول النعمـان بـن المنذر لحجل بن نضلة:" أردت أن تذيمه فمدهته . قال المبرد : تذيمـه : معنـاه تذمـه ، ومدهتـه يريـد : مدحتـه فأبـدل مـن الحـاء هـاء لقـرب المخـرج ، وبنـو سـعد بـن زيـد منـاه بـن تميم كـذلك تقـول :ولخـم ومـن قاربها . قال رؤبة : لله دُر الغانيات المدة ....يريد : الُمدح "(21).

وفي عهد النبي صلي الله عليه وسلم ، ظهر اللحن الإعرابي علي لسان بعض العرب الموالي والمتعربين ، يقول أبو الطيب اللغوي : " واعلم أن أول ما اختل من كلام العرب ، وأحوج إلي التعلم الإعراب ؛ لأن اللحن ظهر في كلام الموالي والمتعربين من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يلحن في كلامه " قال أرشدوا أخاكم فإنه قد ضل " (22). وقال أبو بكر الصديق – رضي الله عنه - : لأن أقرأ فأسقط أحبُ إلى من أن أقرأ فألحن " (23). وفي عهد الخلفاء الراشدين كان اللحن مستقبحاً ، ويعاقب المخطئ على لحنه ، فقد روي أن الحصين بن أبي الجر كتب إلي عمر بن الخطاب كتابا ، فلحن في حرف منه ، فكتب عمرُ إلى أبي موسي الأشعري رسالة يقول فيها :" أن قَنع كاتبك سوطا " أي اضربه سوطا(24).

ولكل هذه الاعتبارات لا نستطيع أن ننفي وجود اللحن في البيئات العربية قبل الإسلام ، ولا في عهد الرسول ؛ وعهد الخلفاء الراشدين من بعده ، ولا نستطيع كذلك أن نقلل من كمية ما كان موجودا في تلك العهود من لحن في اللغة العربية . وإذا كان الرواة قد حدثونا عن حوادث فردية وقع فيها لحن أمام الرسول، وأمام الخلفاء الراشدين من بعده ؛ فثاروا له ونبهوا إلى إصلاحه فلنثق بأن أمثال هذا اللحن كان كثيرا . غير أن هذا اللحن مع كثرته لم يكن ذا خطر، وبما أنه لم يكن هناك ما يخشي عليه من هذا اللحن ، فالقرآن كان محفوظا في ذاكرة الصحابة من العرب الخلص ، ولم ينتشر حفظه بين الكثير من الطبقات إلا بعد أن اتسعت الفتوح الإسلامية ، وامتد نفوذ الإسلام .

وحينئذ يأتي دور اللحن الخطير الذي يخشي منه على النصوص القرآنية ، فيفزع العرب كما فزع الهنود والسريان من قبلهم ؛ ويهبون يلتمسون الوسائل لوضع ضوابط تحفظ القرآن من هذه الأخطار ؛ وفي هذا يقول :" أبو عمرو الداني (ت:444هـ) في المحكم :" اعلم ، أيدك الله بتوفيقه ، أن الذي دعا السلف ، رضي الله عنهم ، إلي نقط المصاحف ... ما شاهدوه من أهل عصرهم ، مع قربهم من زمن

الفصاحة ومشاهدة أهلها ، من فساد ألسنتهم ، واختلاف ألفاظهم ، وتغير طباعهم ، ودخول اللحن في كثير من خواص الناس وعوامهم ، وما خافوه مع مرور الأيام ، وتطاول الأزمان ، مع تزيد ذلك ، وتضاعفه فيمن يأتي بعد ، ممن هو – لا شك – في العلم والفصاحة والفهم والدراية دون من شاهدوه ، ممن عرض له الفساد ، ودخل عليه اللحن ، كي لا يُرجع إلي نقطها ، ويُصار إلى شكلها ، عند دخول الشكوك، وعدم المعرفة ، ويتحقق بذلك إعراب الكلم ، وتُدرك به كيفية الألفاظ " (25).

وهنا يتضح لنا أن السبب المباشر في أن وضع النحو العربي ليس اللحن نفسه ، وإنما هو الخوف على الآيات القرآنية من أن تمتد إليها يد التحريف ، وأن ذلك لم يكن بطبيعة الحال يوم كان العرب مستقرين في بيئاتهم الأولى ، ودولتهم تكاد تكون محصورة في بيئة الحجاز ؛ بل كان ذلك حينما انتقل سلطان الدولة الإسلامية إلى بيئات غير عربية ، وخضع لهذه الدولة أفواج عديدة من الأجانب من فرس ، وسريان ، وعبرانيين (26).

والسؤال الآن: كيف تم وضع ضوابط تحفظ القرآن من هذه الأخطار؟.

لعل علامات الحركات ونقاط الحروف التي نجدها في الكتابة العربية سواء في المصاحف أم في الكتب مرت بمراحل حتى أخذت هذا الشكل . أما استخدام النقاط لتمثيل الحركات فقد تم منذ وقت مبكر يرجع إلى النصف الثاني من القرن الأول الهجري ؛ حيث قام أبو الأسود الدؤلي بوضع أساس طريقة استعمال النقط للحركات ، وذلك أنه أراد أن يؤلف كتابا في العربية يقوم الناس به ما فسد من كلامهم ... فقال أرى أن أبتدئ بإعراب القرآن أولا ، فأحضر من يمسك المصحف وأحضر صبغًا يخالف لون المداد وقال للذي يمسك المصحف عليه : إذا فتحت فاي فاجعل نقطة تحت الحرف ، وإذا ضممت فاي فاجعل نقطة أمام الحرف فإن اتبعت شيئا من هذه

الحركات غنة " يعني تنوينًا " فاجعل نقطتين . ففعل ذلك حتى أتى على أخر المصحف " (27).

وينقل لنا أبو عمرو الداني في " المحكم" أن محمد بن يزيد المبرد قال :" لما وضع أبو الأسود الدؤلي النحو قال : ابغوا لي رجلا ، وليكن لقنا ، فطلب الرجل فلم يوجد إلا في عبد القيس ، فقال أبو الأسود إذا رأيتني لفظت الحرف ، فضممت شفتي فاجعل أمام الحرف نقطة ، فإذا ضممت شفتي فاجعل أمام الحرف نقطتين ، فإذا رأيتني قد كسرت فاجعل أسفل الحرف نقطة ، فإذا كسرت شفتي بغنة فاجعل نقطتين ، فإذا رأيت قد فتحت شفتي ، فاجعل على الحرف نقطة ، فإذا فتحت شفتي بغنة فاجعل نقطتين ، قال أبو العباس فلذلك النقط بالبصرة في عبد القيس إلى اليوم " (28).

والملاحظ أن رواية أبو عمرو الداني تشير إلى أن أبا الأسود جعل تمييز نوع الحركة متوقفا على وضع الشفتين أو الفم ، وكان كاتبه معلق البصر يتابع حركة شفتيه ، ولكن لا شك في أنه استطاع أن يميز بين الحركات الثلاث تبعا لاختلاف الجرس المتولد عن كل منها بعد فترة قصيرة من ابتداء العمل ، وقبل أن ينتهي من نقط المصحف ، خاصة أن الروايات تؤكد أن الكاتب كان على درجة عالية من الفطنة .

ثم انتشرت هذه الطريقة في تمثيل الحركات ، واستمر العمل بها وحدها إلى أواخر القرن الثاني الهجري، عندما اقترح " الخليل بن أحمد الفراهيدي" (100-170هـ - 718 - 786م) الحركات المعروفة اليوم والتي حلت تدريجيًا محل نظام النقط القديم ؛ حيث لم يكن من اليسير على نساخ الكتب المصنفة في علوم اللغة العربية والعلوم الإسلامية وما جد من علوم أخرى استخدام طريقة النقط المدورة في ضبط الكلمات فيما يكتبون لأنها تحتاج إلى لونين من المداد ، واحد لرسم الحروف ، وآخر لنقط الحركات ، وربما أمكن استخدام مداد واحد قبل استخدام نقط إعجام الحروف في الكتابة ، ولكن بعد ذلك الاستخدام أصبح من العسير تمثيل الحركات بنقط من نفس مداد الكتابة

، ويبدو أن الأمر ظل على هذه الحالة من عدم الاستقرار، حتى عصر الخليل الذي استطاع أن يجد الحل المناسب لهذه المشكلة الكتابية التي كانت تقف في وجه الكتاب والنساخ والعلماء ، ولم يكن ذلك ممكنا من غير تخصيص كل حركة بعلامة تختص بها لا كما في حالة النقط المدورة ؛ حيث تشترك كل الحركات بشكل واحد ، ويميز بينها بالمخالفة في الموضع ولون المداد ، وقد تم ذلك للخليل بما عرف له من فضل التقدم في علوم العربية (29).

وقد تم اختراع الخليل لعلامات الحركات ثم تنقيط الحروف المتشابهة في الصورة في أواخر القرن الأول الهجري، على يد تلامذة أبي الأسود الدؤلي ، فقد قام " نصر بن عاصم الليثي" (ت 89 هـ / 707م)، و" يحيي بن يعمر" قبل (ت:129هـ) "، بوضع النقاط على الحروف أزواجا وأفرادا، فوضعوا للباء واحدة من أسفل، وللتاء اثنتين من أعلى، وهكذا في بقية الحروف على ما نجده اليوم في كتاباتنا (30).

وبعد أن ابتكر " نصر بن عاصم " و "يحي بن يعمر، طريقة تمييز الحروف المتشابهة بواسطة نقط الإعجام، ظهرت مشكلة اختلاط نقاط الحركات بنقاط إعجام الحروف، على الرغم من اختلاف لون كل منهما ، إذ إن نقاط الإعجام بلون الكتابة نفسها، بينما نقاط الحركات بلون آخر ، وقد استطاع الخليل أن يحل الإشكال حين جعل الحركات حروفا صغيرة بدل النقط ، فالضمة واو صغيرة فوق الحرف والكسرة ياء صغيرة مزودة تحت الحرف، والفتحة ألف مائلة فوق الحرف "(31).

روى أبو عمرو الداني أن أبا الحسن ابن كيسان قال :" قال محمد ابن يزيد : الشكل الذي في الكتب من عمل الخليل ، هو مأخوذ من صور الحروف ، الضمة واو صغيرة الصورة في أعلى الحرف، لئلا تلتبس بالواو المكتوبة ، والكسرة ياء تحت الحرف ، والفتحة ألف مبطوحة فوق الحرف (32). وذكر أبو الحجاج البلوي :" أن الخليل بن أحمد هو الذي بدأ التمدد والتشديد والروم والإشمام ، وأنه عمل

الشكل الذي على الحروف ، وأخذه من صورة الحرف ، فالضمة واو صغيرة الصورة أعلي الحرف لئلا تلتبس بالواو المكتوبة ، والكسرة ياء تحت الحرف ، والفتحة ألف مسطوحة (مبطوحة) فوق الحرف .." (33).

ثم وضع الخليل إضافة إلى الحركات علامات للهمزة والتشديد والروم والإشمام ؛ أما الروم والإشمام فإنهما يتعلقان بحركات أواخر الكلمات عند الوقف خاصة ، وقد تحدث "الداني" عن حقيقة كل من الروم والإشمام وقال :" فأما حقيقة الروم فهو تضعيفك الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها ، فتسمع لها صوتًا يدركه الأعمى بحاسة سمعه . وأما حقيقة الإشمام فهو ضمك شفتيك بعد سكون الحرف أصلًا ، ولا يدرك معرفة ذلك الأعمى لأنه لرؤية العين لا غير ، إذ هو إيماء بالعضو إلى الحركة . فأما الروم فيكون عند القراء في الرفع، والضم، والخفض، والكسر ، ولا يستعملونه في النصب، والفتح لخفتهما ، وأما الإشمام فيكون في الرفع والضم لا غير . وقولنا الرفع، والضم، والخفض، والكسر، والنصب، والفتح نريد بذلك حركة الإعراب المنتقلة وحركة البناء اللازمة " (34).

والسؤال الآن من أين استمد أبو الأسود الدؤلي عملية تنقيط المصحف؟ هل هي تمثل إبداعا عربيا أصيلا، جاء على غير منوال ؟ أم أن هناك أثرا سريانيا غَلب على أبي الأسود الدؤلي في هذا الجانب؟.

اعتقد أن ما قام به أبو الأسود الدؤلي في عملية تنقيط المصحف تشبه إلى حد كبير ما فعله السريان قبل ذلك في لغتهم ، " فلقد ظلوا يستغنون بالحرف دون الحركات برهة طويلة من الزمان، ثم تنصروا ، ونقلوا إلى لغتهم الكتب المقدسة خصوصا الأناجيل ، وأرادوا ضبط كل كلمة منها عند قراءتها في الكنائس والبيع احترازًا من الخطأ ، فإن الخطأ في تلاوة مثل هذه الكتب المحترمة فاحش ، وقد يستلزم ما يوهم الكفر والزندقة في قارئها ... ولما لم يكن للسريان بد من الحركات ، ولم تكن لهم سبيل إلى تغيير الأحرف ولا تغيير شكلها ، فاقتصروا

على رسم نقطة أو سطيرة صغيرة فوق الحرف أو تحته أو في وسطه ؛ وبقيت الأحرف كما هي ، فلم يغيروا أحرفا ، بل زادوا نقطا أو سطيرات ... ولقد حذا اليونان حذوهم في ذلك ، فلما جاء العرب انتفعوا بذلك وأتقنوه وأصلحوه "(35).

ويلاحظ المستشرق "جويدي"، أن المسلمين قد تأثروا بالسريان فيما اتخذوا لضبط لغتهم وإعرابها ؛ ففي المصاحف القديمة من الجيل الثاني للهجرة تدل النقطة من فوق الحرف على الفتح ، ومن تحته على الكسر، وفي وسطه على الضم ، ثم صارت هيئة الحركات على ما هي عليه الآن (36).

ولقد استفاد "أبو الأسود الدؤلي" بحكم تواجده بأرض العراق ، وخاصة البصرة مع علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، في ضبط النص القرآني ، ومحاولة استبدالها بالحركات المستطيلة(37) ، وهذا ما يسمي بالنقط الإعرابي أو الضبط الإعرابي ، وبيان أواخر الكلمات من فتح، أو كسر، أو ضم، أو تنوين . ولذلك فلو كان أبو الأسود هو الذى ابتكر الحركات المستطيلة دون أية سوابق أو مؤثرات سريانية ، لابتكرها عربية خالصة، أو تشير إلى أنها عربية على الأقل ، كما فعل الخليل عندما طورها فنقاط أبى الأسود عبارة عن نقاط تشبه حرف الخمسة أو السكون، كما ذكرها الرواة عن مخطوط المصحف الكوفى والموجود حاليًا في دار الكتب المصرية والذى كتب على طريقة أبى الأسود الدؤلى (38).

ويجب ألا نخلط بين استفادة أبي الأسود الدؤلى في وضع النقاط عن السريانية التي طبقها على اللغة العربية ، واستعان بها وبين النحو ؛ فليس المقصود بهذه النقط – النحو ، فالنقاط التى استعملها أبو الأسود الدؤلى فى كتابة المصحف ، والتى قصدها كثير من الكتاب واعتقدوا أنها نحو أبي الأسود، وأصلها من السريانية، فالقائلون بهذا الرأي خلطوا بين شيئين : بين النحو وبين النقاط ، فالنحو الذى قام به أبو الأسود له قصة مختلفة، سوف نتحدث عنها فيما بعد ، أما " النقط " وإيجاد حركة الكتابة ، وذلك مما استعاره الدؤلي من الكتابة

السريانية ، وهذا فى رأينا لا يضير النحو العربى ولا يقلل من قيمته إطلاقا.

ثانيًا – صورة النحو العربي والشخصيات التي تنسب إليها ريادة البحث النحوي في بداياته.

مازلت أؤمن بل ربما أكثر من أي وقت مضي بأن العلم كما أكد بعض أساتذتنا المعاصرين:" يمر في انتقاله من مستوي الممارسة التلقائية العفوية إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعد العلم ، الأمر الذي قد يحدث نوعًا من القطيعة المعرفية "(39) ؛ وهذه القطيعة أشبه ما تكون في نظري نوعا من المغايرة النسقية. ولتوضيح ما يعنيه هذا المبدأ يمكن القول بأن أي علم على الإطلاق قد مر في تاريخه بمرحلتين أساسيتين ومتميزتين : مرحلة الممارسة اليومية التلقائية، التي يغلب عليها الطابع الأيديولوجي ، ومرحلة الصياغة النظرية للقواعد الأساسية والمبادئ العامة التي تجعل من المعرفة معرفة علمية بالمعني الدقيق للكلمة. أو هو الانتقال مما هو ضمني إلى ما هو صريح وواضح ، فالطفل أو الرجل الأمي – على سبيل المثال - يستطيع كلاهما أن يستخدم اللغة استخداما صحيحا نسبيا ودون حاجة إلى تعلم قواعد النحو الخاصة بهذه اللغة أو تلك ، ولو سألنا أحدهما أن يستخرج لنا قواعد اللغة التي يتحدث بها ، وأن يصيغها صياغة نظرية ، لما كان هذا في إمكانه ، والسبب في ذلك أننا ننقله في هذه الحالة من مستوى الممارسة اليومية للغة إلى مستوى الصياغة النظرية لقواعدها. والانتقال هنا هو انتقال من مستوى الممارسة اليومية العفوية للمعرفة إلى مستوى الوعي بالقواعد النظرية التي تنظم هذه المعرفة، وقد أصبحت علمًا . وهذا الانتقال من المستوى الأول إلى المستوى الثاني لا يتم إلا عن طريق " قطع الصلة" (إلي حد ما) بالممارسات اليومية ذات الطابع الحدسي والتلقائي التي تسيطر علي المعرفة قبل أن تتحول إلي علم . والقطيعة المعرفية (أو المغايرة النسقية) هي " التغير الذي ينتج عنه أمراً جديداً كل الجدة ، ولكنها عبارة عن مسار معقد متشابك الأطراف تنتج عنه مرحلة جديدة متميزة في تاريخ العلم " (40) ؛

ومعالم تلك القطيعة (أو المغايرة) يمكن تتبعها علي ثلاثة مستويات : "مستوى لغة العلم من جانب، ومنهجه من جانب آخر ، ومستوى نظرية العلم من جانب ثالث"(41).

والسؤال الآن : هل يمكن تطبيق هذا المبدأ على النحو العربي في مرحلة نشأته ؟

يذهب غالبية مؤرخي النحو سواء القدماء منهم والمعاصرون إلى أن النحو هو " علم بأصول تعرف بها أحوال الكلمات العربية من حيث الإعراب والبناء ؛ أي من حيث ما يعرض لها في حال كونها مفردة أو مركبة" (42) ؛ وأن " سيبويه" أول من صاغ بطريقة علمية نظرية هذا العلم الذي سبق تاريخيا كل العلوم في التأسيس ؛ حيث يمثل كتاب سيبويه أفضل " صورة لما وصل إليه التقدم العلمي في النحو في أواخر القرن الثاني الهجري ، لأن الكتاب ثمرة لهذه الجهود المتصلة في تلك المادة منذ أن بدأها أبو الأسود ، وهو (يمثل كذلك أفضل) صورة لما كانت عليه دراسة النحو، في ذلك الحين من التعليل والقياس ، والاستنباط، والتفريع، واستيعاب الفروض ..وهو الكتاب الأول والأخير في النحو ، فالكتاب سجل لقواعد النحو ، وقف العلماء عنده، ولم يزيدوا عليه ، وكل من جاء بعده جعل الكتاب أساس دراسته" (43) ؛ وبهذا يعد سيبويه بشهادة الكثير من الباحثين والدارسين " أهم تلميذ للرعيل الأول من أئمة اللغة ؛ كما يعد أول عالم يكرس مجهوده الذهني بصورة متخصصة، إلى حد كبير في الدرس النحوي بمعناه الواسع ، فليس من شك في أنه قد مهد بذلك الطريق للمباحث النحوية، وهو أمر لم نعهده من قبل"(44).

ومع احترامنا لهذا الرأي ، إلا أن المنطق والتاريخ يؤكدان أن الناس لم ينتظروا صياغة لقواعد النحو حتي يفكروا ، والإنسان حيوان مفكر منذ أن وجد على سطح الأرض . النحو كعلم يفترض – مسبقا - المقدرة على الاستخدام المسبق للغة ، فالعلم آيا كان لا يبدأ إلا حين يتجه المفكر إلى الواقع العملي لهذا العلم ، وواقع النحو العربي ؛ وخاصة في بداياته الأولى يكذب ذلك وينفيه ، فحتى الآن لم ينكشف

لنا الفهم الصحيح لطبيعة المرحلة، التي تنسب إليها نشأة الدراسات النحوية ، ولا فهم لطبيعة اللغة العربية، التي تتناول نشأة نحوها بالدرس، والبحث، والاستقصاء ؛ إذ قبل "سيبويه" لم تكن معالم الدرس النحوي واضحة، ولم يكن له تخطيط معين ، ولا منهج محدد ؛ فـ "لا يزال الباحث في حيرة من أمر النحو العربي ، ومن الظروف التي لا بست نشأته ، فلا القدماء أماطوا اللثام بطريقة معقولة عن هذا الغموض الذي لا نزال نحس به، ونتعثر في دياجيه ، ولا المحدثون استطاعوا أن يتناولوا هذه المسألة بطريقة جدية فيتعمقوا فيها بعد أن يمهدوا لها بالدراسة الواسعة، والتفكير الحر، والمنطق السليم "(45).

ولذلك نحاول بقدر استطاعتنا أن نناقش نشأة النحو بطريقة منهجية ، ونبدأ حديثنا بمناقشة الشخصيات التي يعزي إليها نشأة النحو، فنتساءل من صاحب الفضل في نشأته: أهو أبو الأسود الدؤلي؟ أم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه؟ أم شخصيات أخرى مثل نصر بن عاصم أو عبد الرحمن بن هرمز (ت:117هـ) ؟

لقد اختلف المؤرخون في أول من وضع أبوابا من النحو أو تحدث فيه، وظهرت روايات متعددة بخصوص هذا الموضوع يمكن إجمالها كالآتي:

الرواية الأولى : يرى أصحابها أن الإمام علي بن أبي طالب هو الواضع الأول لعلم النحو .

الرواية الثانية : يرى أصحابها أن أبا الأسود الدؤلي هو الواضع الأول لعلم النحو بمشاركة نصر بن عاصم الليثي وعبد الرحمن بن هرمز.

الرواية الثالثة : يرى أصحابها أن أبا الأسود وحده هو الواضع الأول لعلم النحو .

ولا بد لنا قبل تحديد هذا الوضع من أن نعرض لهذه الروايات، ومن قال بها .

أما بخصوص الرواية الأولى ، فقد وردت في كتب علماء القرن الرابع الهجري، وما بعد ذلك، ورددتها المصادر التي تلت ذلك التاريخ ؛ حيث ينقل لنا "الزجاجي" في " أماليه" ، رواية عن أبي الأسود الدؤلي أنه قال :" دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فرأيته مطرقًا مفكرًا ، فقلت : فيم تفكر يا أمير المؤمنين ؟ قال : إني سمعت ببلدكم هذا لحنا فأردت أن أضع كتابا في أصول العربية ، ثم أتيته بعد أيام فألقى إلي صحيفة فيها : بسم الله الرحمن الرحيم ، الكلام : اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأ عن المسمى ، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى ، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل ، ثم قال: تتبعه وزد فيه ما وقع لك ، واعلم أن الأشياء ثلاثة : ظاهر ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر . قال أبو الأسود : فجمعت منه أشياء،وعرضتها عليه، فكان من ذلك حروف النصب، فذكرت فيها إن، وأن، وليت، ولعل، وكأن، ولم أذكر لكن فقال لي لم تركتها فقلت لم أحسبها منها فقال هي منها فزدتها فيها (46).

ونفس الشئ يؤكده "ابن الأنباري" فيقول : " الصحيح أن أول من وضع النحو الإمام علي (رضي الله عنه) ، لأن الروايات كلها تسند إلى أبي الأسود ، وأبو الأسود يسند إلى علي ... وسبب وضع علي (رضي الله عنه) لهذا العلم ما روى أبو الأسود قال : " دخلت على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، فوجدت في يده رقعة ، فقلت ما هذه يا أمير المؤمنين ؟ فقال : إنّي تأملت كلام الناس فوجدته قد فسد بمخالطة هذه الحمراء (يعني الأعاجم) ، فأردت أن أضع لهم شيئا يرجعون إليه ويعتمدون عليه ، ثم ألقى إليّ الرقعة وفيها مكتوب " الكلام كلّه اسم وفعل وحرف ، فالاسم ما أنبأعن المسمى ، والفعل ما أُنبى به ، والحرف ما جاء لمعنى " وقال لي : انحُ هذا النحو وأضف إليه ما وقع إليك (47).

ويعتمد الشيخ محمد الطنطاوي ، في كتابه " نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة " هذا الرأي، ويعلل بأن ابن الأنباري : " أغناهم بهذا

المقام، وقد سرد معظم نقول السابقين عليه مع جودة الترتيب ، فذكر مختاره أولًا مع روايتين في سبب وضع علي كرّم الله وجهه، ثم ذكر مختار غيره مع روايات أربع في سبب وضع أبي الأسود رضي الله عنه ... ثم عاد مصرحا برجحان اختياره"(48).

وممن أكد نشأة النحو علي يد الإمام علي أيضا الزبيدي في " طبقات النحويين واللغويين ، حيث يروى أنه قال :" تلقيته من علي بن أبي طالب رحمه الله "، وفي رواية أخرى قال : " ألقى إليّ عليٌّ أصولا احتذيت عليها " (49). أمّا ابن النديم في (الفهرست) ، فيقول : " زعم أكثر العلماء أن النحو أخذ عن أبي الأسود الدؤلي ، وأن أبا الأسود أخذ ذلك عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب " (50).

وهنالك شهادات أخرى كثيرة سجلها لنا القدماء غير ما ذكرنا عن "الزجاجي" و" الأنباري "و" الزبيدي" و"ابن النديم" ، تؤكد إشارة الإمام "علي" (رضي الله عنه) وإرشاده وتوجيهه ، فالسيوطي يقول وينقل ما يلي : " اشتهر أن أول من وضع النحو : علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) لأبي الأسود ، قال الفخر الرازي في كتابه (المحرر في النحو): " رسم علي (رضي الله عنه) لأبي الأسود باب (إنّ)، وباب الإضافة ، وباب الإمالة ، ثم صنف أبو الأسود : باب العطف ، وباب النعت ، ثم صنف باب التعجب ، وباب الاستفهام ، وتطابقت الروايات على أنّ أول من وضع النحو : أبو الأسود ، وأنه أخذه أولاً عن علي " (51)، ووضح ذلك أيضا أبو الطيب اللغوي في (مراتب النحويين) قائلاً : " أخذ ذلك عن أمير المؤمنين "علي" (رضي الله عنه) ، لأنه سمع لحنا فقال لأبي الأسود : اجعل للناس حروفا ، وأشار له إلى الرفع، والنصب، والجر" (52)، وابن كثير الدمشقي في (البداية والنهاية) يذكر: " إنما أخذه عن أمير المؤمنين علي بن طالب ..ذكر له الإمام : "الكلام: اسم، وفعل، وحرف، وإنّ أبا الأسود نحا نحوه ..." (53) ، وابن خلكان في (وفيات الأعيان) يوضح أيضا أن " الإمام "علي" (رضي الله عنه) وضع له أقسام الكلام ،ثم رخصه إليه وقال له : تمم على هذا " (54).

أما بخصوص الرواية الثانية التي تنسب وضع النحو إلى أكثر من واحد فهي متأخرة ، يقول أبو سعيد السيرافي: "اختلف الناس في أول من رسم النحو، فقال قائلون "أبو الأسود الدؤلي" ، وقال آخرون "نصر بن عامر الليثي"، وقال آخرون "عبد الرحمن بن هرمز" ، وأكثر الناس قالوا أبي الأسود " (55). وسار في قوله الزبيدي الذي زاد على قول السيرافي " فوضعوا للنحو أبوابا ،وذكروا عوامل الرفع، والنصب، والخفض، والجزم ، ووضعوا أبواب الفاعل، والمفعول، والتعجب، والمضاف "(56). ثم تابعهما من جاء بعدهما ممن قال بهذا القول .

والذي يبدو من هاتين الروايتين أن تعاصر هؤلاء الثلاثة كما يري بعض الباحثين هو السبب المباشر في التباس الأمر على المؤرخين اللذين جاء أولهما بعد أبي الأسود بثلاثمائة سنة، وهي كافية للاختلاق والتزيد . أما "الزبيدي" فيبدو أنه أخذ ما نسب وضعها إلى أبي الأسود إلى هؤلاء جميعا لكي تتم لهم المشاركة والمتابعة له في تطبيق نقط المصحف وهي نقط الإعراب (57).

أما فيما يتعلق بالرواية الثالثة التي تؤكد ذلك، فهي تفرّد أبي الأسود الدؤلي بأنه واضع علم النحو ، فقد أثبت له المؤرخون وكُتّاب التراجم والباحثون في الأعمال القرآنية نقط الإعراب، وكانت جميع روايات المؤرخين تذكره عند تعرضها لوضع النحو أذكرته وحده أم مع الإمام "علي" أم مع معاصريه ، وقد كان ذلك منذ أول نص وصل إلينا يتحدث صاحبه فيه عن النحو والنحاة حتي يومنا هذا (58).

كان أول من تعرض للحديث عن نشأة النحو ابن سلام الجمحي قال : " وكان أول من أسس العربية، وفتح بابها، وأنهج سبيلها، ووضع قياسها أبو الأسود الدؤلي "(59) ؛ ويذكر أبو الطيب اللغوي روايات أخرى تُجمع على أن أبا الأسود هو الواضع لعلم النحو، ولا تشير إلي الإمام (رضي الله عنه)، أو غيره (60) ، وذكر أبو سعيد السيرافي بعد الرواية التي تشير إلى اختلاف الناس في واضع النحو روايات متعددة تُجمع على أن أبا الأسود هو الواضع لعلم النحو بعد

قولـه فـي الروايـة السـابقة "وأكثـر النـاس علـى أبـي الأسـود " (61) . ونفس الشيء ذهب إليه ابن قتيبه في (الشعر والشعراء) ، إذ يجعلـه " أول مَنْ عمل في النحو كتابا " (62).

ويمكـن أن نعلـق علـى الروايـات الـثلاث ، ففيمـا يتعلـق بالروايـة الثانيـة والثالثـة التـي تعـزي وضـع النحـو إلـى "أبـي الأسـود الـدؤلي" بمشاركة "نصر بن عاصم الليثي" ، و"عبد الرحمن بن هرمز" الإمـام "علي بن أبي طالب"، أو تفرده بوضـع النحـو فإننـا نقول استنادا إلـى الروايات الكثيرة الواردة في وضع أبي الأسود للنحو إن أبا الأسود هو الذي يصح أن يعد واضع النحو والمؤسس الحقيقي له ، وذلك لما لهذا الرجل من علم واسع في علوم العربية ، واطلاع غزير على مسائلها، زد علـى ذلـك أنـه وضـع أول نقط يحـرر حركـات أواخـر الكلمـات فـي القرآن الكريم . علاوة على أن أبا الأسود هو البادئ بوضـع هذا العلم بتدوين يء من أصوله وضوابطه . ولا يعنينا إن كان عمله هذا بـدافع ذاتي أو بحث من الإمام علي أو زياد أو ابنه عبيد الله .

وأما فيما يتعلق بالرواية الأولـي، التـى تُعزي وضـع النحو لعلـي بن أبي طـالب (رضـي الله عنـه) ، فإننـا لا نؤيد أن يكون الإمـام علـي هو من وضع علم النحـو كمـا قالـت الروايـات فـي هذا الصـدد ، وذلـك لأن " الأعباء التي كان يضطلع بها الإمام علي بن أبي طـالب رضـي الله عنه أثقل من أن تتيح له التفكير في وضـع النحو ؛ إذ كـان - كـرم الله وجهه – موزع الجهد والفكر لتثبيت دعـائم الدولـة ، وإقامـة أحكـام الدين ، وتدبير شئون الرعية ، وإحباط المكائد (63).

وننتقل إلى نقطة أخرى نود أن نناقشها ، وهي تتعلق بعملية نشأة القاعدة النحويـة ، فمن المعروف أن النحـو العربـي قد مـر فـي نشـأته بمرحلتين :-

المرحلة الأولى - ضبط النص القرآنـي، وكانـت هذه المرحلـة العاجلـة التي تطلبت حلاً سريعًا ، ولقد كان هذا الحل – الذي قام به أبو الأسود الـدؤلي – خطـوة تمهيديـة لنشـأة القواعـد اللغويـة ، بيـد أنهـا مـع ذلـك جوهرية . ولقد اتسم ضبط النص القرآني، الذي اصطلح عليه فيما بعد

بنقط الإعراب – بالضرورة باعتبار أن الحاجة العاجلة إلى العربية لغة إنما تنطلق من الرغبة في صحة التعامل مع النص الديني أداء ، وهذه الرغبة متصلة أوثق الاتصال بالعقيدة ، ومن ثم كان يشتد إلحاحها مع اتساع دائرتها، وازدياد انتشارها (64).

المرحلة الثانية - الانتقال إلى التصدي المباشر للمشكلة اللغوية، ولقد بدأت هذه المرحلة عقب الانتهاء من المرحلة السابقة ، إذ لفت نظر أبي الأسود أثناء ضبطه للنص القرآني هذا الاختلاف في الحركات في أواخر الكلمات ، وليس من المستبعد أن يحاول أبو الأسود إيجاد تصنيف من نوع ما لهذه الحركات ، بل لقد صنفها بالفعل إلى : مضمومات ، ومفتوحات ، ومكسورات : منونة ، وغير منونة . وهكذا أدرك أبو الأسود ظواهر التصرف الإعرابي ، وإن لم يستخدم بالضرورة المصطلحات التي وضعت له من بعد ، وكان هذا الإدراك نقطة البدء في التفكير في ظواهر اللغة ، ومن ثم التناول الموضوعي لهذه الظواهر (65).

وهكذا أثمرت الخطوة الثانية، التي تم فيها التصدي لمواجهة تحديد المشكلة اللغوية – بعد فترة طويلة من المعاناة في استكشاف ظواهر اللغة، وتحديدها، والتردد في تصنيفها وتشكيلها – وضع قواعد النحو،تلك القواعد التي أتيح لها أن تنمو، وتتطور، وتنضج، وتستقر، حتى يصيبها الاستقرار بما يصيب كافة الظواهر من تجمد واحتراز ، وهذه القواعد كما قلنا من قبل، قد انفرد بروايتها " الزجاجي " ، وهو أحد نحاة القرن الرابع الهجري حين نسب علم النحو إلى الإمام علي بن أبي طالب من خلال الرواية التي ذكرناها له من قبل، عندما دخل عليه الصحابي الجليل "أبو الأسود الدؤلي" وبدأ يملي عليه أبواب النحو "(66)؛ وهذه الرواية تناقلها المؤرخون بعد ذلك بنصها ، فوجدنا " ابن الأنباري"، وهو أحد نحاة القرن السادس الهجري في كتابه "نزهة الألباء " (67) ؛ وكذلك كل من ياقوت الحموي (ت 626هـ) في كتابه "معجم الأدباء" (68)، والقفطي (ت 645هـ) في كتابه " أنباء الرواة "(69) ، وهما من نحاة القرن السابع

الهجري ، وعنهما سار كل النحاة الباحثين عن نشأة النحو يعولون على روايتهما.

وهذا الأمر يجعلنا نتساءل : كيف تسني لعصر أبي الأسود أو الإمام علي (والذي أطلقنا عليه بأنه يمثل المرحلة الوصفية من نشأة علم النحو) ، أن يحمل كثيرا من التعريفات، والتقسيمات، والأبواب، في النحو؟ من أين جاء تقسيم الكلام إلى أسماء، وأفعال، وحروف، ثم يضع لكل منها تعريفا ؟! وكذلك تقسم الأسماء إلى ثلاثة : ظاهر، ومضمر، ومبهم ، ويوضع لكل منها تعريفا ، ثم يُضرب لها أمثلة ؟! وكذلك تُوضع أبوابًا في النحو عديدة منها : باب الفاعل، والمفعول ، والتعجب ، والمضاف ، وأدوات الرفع، والنصب، والجر، والجزم ، والنعت ، والاستفهام ؟! وليت الأمر وقف عند ذلك ، بل رأينا الكثير من كلام بعض المؤرخين ما يُفهم منه أنه قد وضعت أبواب النحو جميعًا وبتمامها؟!

إنني أعتقد بأن هذه الرواية التي رواها " الزجاجي " ، ومن بعده " ابن الأنباري " ، و"ياقوت الحموي" ، و"القفطي" عن نشأة النحو وأجمع على ذكرها عليها جميع النحاة المتأخرين بعد ذلك ، قد حملت في تقسيم أبواب النحو بُعدين : بُعد شيعي ، وبُعد منطقي ، ويمكن توضيح ذلك على النحو التالي :-

1- البُعد الشيعي:-

وهذا البُعد رجحه الكثير من أساتذة النحو المعاصرين ؛ حيث رأوا أن كل الرويات التي رواها المؤرخون بداية من القرن الرابع الهجري وما بعده ، والتي أكدت على أن "علي بن أي طالب" رضي الله عنه ، هو الذي قسم أبواب النحو ، حملت بُعدا شيعيا ، فوجدنا مثلا بعض الباحثين المعاصرين المتعصبين للفكر الشيعي أثناء تعليقه على روايات النحاه المتأخرين ، يقول :" والذي نراه أن الإمام "علي بن أبي طالب" رضي الله عنه ، لم يكن شخصًا اعتياديا ، بل هو إمام معصوم ، نشأ نشأة عربية خالصة ، وتربي على يد الرسول الأكرم"

محمد" صلي الله عليه وسلم ، فليس غريبًا أن يوجه أبا الأسود الدؤلي ويرشده ويشرف عليه في وضع اللبنة الأولى للنحو العربي وكثرة المعارك التي شهدها عصره ، لم تعفه من هذه المهمة الجليلة ، فالإمام خاض المعارك ضد المشركين والمنافقين والطامعين من أجل إعادة الناس إلي جوهر الإسلام ولب العقيدة ، ووضع القواعد النحوية جزء لا يتجزأ من واجباته التي يراها ضرورية لحفظ القرآن الكريم، وتنقيتها من الشوائب واللحن والفساد ، وقدراته في العربية غير خافية على أحد وتُعد خُطبه التي جمعها "الشريف الرضي (ت:406هـ) " فيما بعد خير دليل على ما نقول، ففيها من براعة الأسلوب ومتانة اللغة ما يدل على علو باع الإمام علي بدقائق اللغة، ومعرفة دقائق مسائلها (70).

وإلى مثل هذا الرأي ذهبت الدكتورة " خديجة الحديثي" في كتابها "الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه"، ولكنها لم تنسب ذلك إلى التشيع ، وإنما إلي أن أبا الأسود ربما نسب ما فعله إلى الإمام "علي" ليضفي عليه صفة دينية ؛ وفي هذا تقول :" ومثل هذه الرواية القائلة بأن الإمام "علي بن أبي طالب" هو الواضع الأول لعلم النحو ، لأن الصحابة الأوائل، وعلي رأسهم علي (رضي الله عنه)، لم ينصرفوا إلى هذه الناحية ، إنما كان جل همهم منصبا على تثبيت أركان الإسلام ونشره خارج الجزيرة العربية ، والذي نراه أنه كان من بين الذين حثوا "أبا الأسود" إلى ما وضعه مما اشتهر به من نقط المصحف، والذي هو جزء من الإعراب والنحو، لما عرف عنه من ملازمته إياه واتصاله الدائم به . وقد يكون "أبو الأسود" نفسه هو الذي وضع النحو للإمام "علي" حتي يشتهر ما وضعه ويأخذ به الناس بعد أن يكتسب صبغة دينية تبين قيمة هذا العمل الذي قام به (71).

ومن جهة أخرى تؤكد الدكتورة "خديجة" في كتابها " المدارس النحوية" ، حين قالت :" إنه من غير المعقول أن يكون الإمام "علي" ، قد وضع أول ما وضع هذه التحديدات والرسوم والتقسيمات الناضجة المحددة للكلام، وأقسامه، وتحديد كل قسم بلا أمثلة ، إنما بتحديد

نظري لم نجد مثله في كتاب سيبويه، الذي جاء بعد "علي" رضي الله عنه، بمائة وأربعين سنة ، وكذا تقسيمه الأشياء ،أو الأسماء، إلي ظاهر، ومضمر غير منطقي، وغير معقول وجوده في زمن كزمن الإمام "علي" . أما وضع أبي الأسود لحروف النصب ونسيانه "لكن" وقول الإمام "علي" له: هي منها فزدها فيها " ، فيدل على أن النحو قد بلغ في أيامهما أوج نضجه واكتماله ؛ لهذا فالرواية غير واقعية ولا مقبولة (72). وسار على منهجها من التشكيك الشيخ "محمد الطنطاوي"(73).

وبالسياق نفسه يحاول الدكتور " علي أبو المكارم" استبعاد أن يكون الإمام "علي" من أوائل الذين وضعوا النحو محتجًا بسببين : **الأول** - وضوح الهدف السياسي من نسبة هذه الأولية إليه . **والثاني** - أن طبيعة الظروف السياسية وعمق التغيرات الاجتماعية التي جابهته كانت من العجلة بحيث فرضت عليه مواجهتها، وشغلت فكره عن الالتفات إلى غيرها (74).

وأما الدكتور " شوقي ضيف " ، فقد أعلن أن "الراويات التي وردت بشأن نشأة النحو على يد أبي الأسود أو الإمام "علي" تحمل تضاعيفها ما يقطع انتحالها لما يجري فيها من تعريفات، وتقسيمات منطقية، لا يُعقل عن علي بن أبي طالب أو عن أحد معاصريه ، ولعل الشيعة هم الذين نحلوه هذا الوضع القديم للنحو الذي لا يعقل في شيء وأولية هذا العلم ونشأته" (75).

وذهب إلى مثل هذا المذهب الدكتور "أحمد مكي الأنصاري" في بحث له بعنوان "التيار القياسي في المدرسة البصرية" ، فقال :" وإذا أردنا أن نناقش هذه الروايات – يعني نشأة النحو مناقشة علمية هادئة هادفة، ينبغي أن نستبعد منذ البداية تلك الروايات التي تنسب إلى الإمام "علي" كرم الله وجهه أنه هو الذي وضع النحو العربي ، وليس معني ذلك أن الإمام عليا أعجز من أن يضع مثل هذا النحو المفصل ، ولكن لأن الزمن لايلائم هذا التفصيل المنطقي ، كما أن الإمام "علي" كان مشغولاً بما هو أهم من ذلك بكثير في تلك الظروف السياسية

المضطربة التي كانت في أمس الحاجة إلي جهود متكاملة". ثم ذهب الدكتور "الأنصاري"، وهو يحاول أن يرد الروايات التي نسبت وضع النحو إلى الإمام علي إلى أن " نسبة الوضع التفصيلي للإمام علي جاءت من فكرة التشيع التي تنسب إليه دائمًا عظائم الأمور ، في حين أن مكانته العظيمة في غنى عن مثل هذا الانتحال الواضح ، ولكن العصبية المذهبية تطغي على العقول ، ومن يدري لعل أبا الأسود نفسه هو الذي نسب ذلك إلى الإمام "علي" إرضاء للنزعة الشيعية المتعمقة " (76).

2- البعد المنطقي:-

هناك فريق آخر من الباحثين والمفكرين ، يرون أن الروايات التي أجمع المؤرخون على ذكرها في نشأة النحو والمنسوبة إلى الإمام "علي" ، تدل على احتمال وقوفه على تقسيم الكلم إلى اسم، وفعل، وحرف على المنطق الأرسطي المتداول لدى أهل العراق ؛ إذ كيف يتصور المرء أن إنسانًا مثل الإمام" علي" يستطيع أن " يجلس بمفرده، ثم يجيل النظر في محيط اللغة التي يتكلم بها قومه ، وهو غير مسلح بعلم سابق باللغات ولا بمعرفة مسبقة بقواعدها ، ثم تنثال عليه المعرفة ويستخرج منها بنفسه القواعد المذكورة ، ثم يضع لأبوابها تلك الأسماء التي لا يمكن لأحد وضعها ، (لأنها تحتاج إلى شخص لديه معرفة) بقواعد اللغات عند الأمم الأخرى ، لأنها مصطلحات علمية منطقية ، ولا يمكن أن تخرج من فم رجل لا علم له بمصطلحات علوم اللغة والمنطق ، ولأنها ليست من الألفاظ الاصطلاحية البسيطة التي يمكن أن يستخرجها الإنسان من اللغة بكل سهولة وبساطة ، حتى نقول إنها حاصل ذكاء وعقل متقد ، وكيف يعقل أن يتوصل رجل إلى استنباط أن الكلمة : إما اسم ،أو فعل، أو حرف ، ثم يقوم بحصرها هذا الحصر الذي لم يتغير ولم يتبدل حتى اليوم ، بمجرد إجالة نظر وإعمال فكر ، من دون أن يكون له علم بهذا التقسيم الذي تعود جذوره إلى قبل الميلاد ، ثم كيف يتوصل إلى إدراك القواعد المعقدة الأخرى التي لم يبتدعها إنسان واحد ، وإنما هي من

وضـع أجيـال وأجيـال ، إذا لـم يكـن لـه علـم بفلسـفة الفعـل، وعمـل الفاعل،وما يقع منه الفعل على المفعول، وكذلك الأبواب المذكورة التي لا يمكن أن يتوصل إليها عقل إنسان واحد أبدا (77).

ومن هنا يمكننا القول بإنـه بغض النظر عن الجهـة العليـا التـي أشـارت إلـى "أبـي الأسـود" أن يضـع مبـادئ هـذا العلـم ؛ فـإن الراويـة المنسوبة إلى الإمام" علـي" روايـة لا تتفق مـع طبيعـة العلوم ونشـأتها التي تبدأ بالملاحظة أولًا ، لا بصياغة المصطلحات والحدود ، وذلك يؤكد أن هذه الرواية موضوعة على لسان الإمام "علـي" ، لأن عصـر "أبي الأسود الدؤلي" كان عصر ولادة النحو (أي المرحلـة الوصفية) ، ولـيس عصـر نضـوجه (المرحلـة الاسـتنباطية) . بـل إن المتأمـل فـي روايـة "الزجـاجي" ومـا تلاهـا مـن روايـات يجد أنهـا تتضـمن قضـايا نحوية ثلاث : فهي تتناول أولاً تقسيم الكلام إلى اسم، وفعل، وحرف ، ثم تعرف كل قسم منها ، ثم تتحدث ثانيًا عن أقسـام الأسـماء ، ثـم ثالثًـا بذكر حـروف نصب الأسماء، وبشيء من التأمل يتضـح أن كـل واحـدة من هذه المسائل الثلاث تتطلب قدرة على التجريد والتقعيد معـا ، وهـو مـا لـم يكـن فـي عصـر الإمـام "علـي" و"أبـي الأسـود" ، وقـد اسـتغرق الوصـول إلـى مثـل هـذه النتـائج التفصـيلية أجيـالاً كثيـرة ، حتـي عصـر "سيبويه" ، بل إن سيبويه نفسه الذي يفصل بينه وبين الإمام "علي بن أبي طالب " قرابة قرن ونصف قرن لم يستطع أن يصل إلى هذه الدقة من التفاصيل التي نسبت إلى "علي" وعصره (78).

فسيبويه في كتابه لم يعرف الاسم بما ذكر في روايـة "الزجاجي" التي تقول الاسم ما أنبـأ عـن المسـمي ، ويحـد سيبويه الاسم بقولـه :" فالاسم رجل وفرس وحائط "(79) ، فلم يـذكر سيبويه مـا ذكرتـه هـذه الرواية المزعومة عن الاسم ووظيفته ، ولذلك فإنني أؤيد قول القائلين عن هذه الروايـة التـي رواهـا الزجـاجي وغيـره أنهـا " حـديث خرافـة ، وطبيعـة زمـن "علـي" ، و"أبـي الأسـود" تـأبي هـذه التعـاريف ، وهـذه التقاسيم الفلسفية ، والعلم الذي ورد إلينا من هذا العصر في كل فـرع، علم يتنـاسب مع الفطـرة، ليس فيها تعريف ولا تقسيم ، وإنمـا هو تفسير

أية أو جمع لأحاديث ليس فيه تبويب ولا ترتيب ، فأما تعريف أو تقسيم منطقي فليس في شيء مما صح نقله إلينا عن عصرهما (80).

فالعلوم لا تولد مكتملة النمو ، بل تنشأ ساذجة مبعثرة ، ثم تنمو وتكتمل ، وما ذكر في هذه الرواية المزعومة من تبويب وتقسيمات منطقية لا تصح إلا بعد النمو والاكتمال ، يخالف طبيعة الأشياء في النشأة والتكوين ، ثم النمو والارتقاء (81).

نعم إنه من السذاجة تصور أن النحو العربي قد حمل في نشأته الباكرة على يد "أبي الأسود" أو الإمام "علي" ، حدا من التطور فاق كل تطور حققه من بعد طوال أكثر من قرنين ، لأن هذا يجعلنا نصطدم بعقبة أبستمولوجية ، وهذه العقبة تتمثل في أن فصل المقال في العلم يؤدي إلى فصل المقال في المنهج ؛ الأمر الذي ينجم عنه الاصطدام بظاهرتين متناقضتين : الأولى: أن :" النحو قد نشأ متطورا حتي إنه يناقش في مرحلة نشأته ظواهر بالغة الدقة ، وقضايا غاية في التفصيل ، في حين أنه – وهذه هي الظاهرة الثانية – قد جمد بعد ذلك بحيث لم يستطع أن يضيف جديدا من أبواب النحو ، ولا أن يدرك مزيدا من ظواهر اللغة " (82) .

ولاشك أن هذا كله ضد منطق التطور الطبيعي ، فليس معقولا أن ينبثق فجأة علم يتصل باللغة ، متكامل المنهج، محدد الظواهر والأبعاد ، دون سابق معاناة في تحديد ظواهره ، وبلورة أبعاد قضاياه ، وذلك لأن اللغة ظاهرة اجتماعية ، وتحليل الظواهر الاجتماعية يتطلب مرحلة طويلة من المعاناة في تناول الظاهرة المدروسة ، والتردد في تشكيلها طبقا لتعدد علاقاتها وتنوعها، "ومن البديهيات في تاريخ الاختراع أن المنهج الجديد يندر أن ينشأ فجأة من لا شيء ، ويسبق الاختراع الفني عادة بتطورات في النظرية العلمية " (83).

إن العقلانية تفرض علينا بأن نؤمن بأن القواعد اللغوية لا بد من أن تمر بمرحلتين :

المرحلة الأولى : مرحلة الممارسة العفوية أو الإدراكات التلقائية لوجود قواعد ، وهو إدراك نستطيع أن نصفه بأنه تطبيقي أكثر منه

تجريدي، أي أنه يتم من خلال استيعاب النماذج اللغوية، وليس بالبعد عنها ، وهو السبب في قبول ما يقبل من هذه النماذج ، ورفض ما يرفض فيها ، من غير تبرير ذهني مقبول أو مرفوض ، ثم هو إدراك يمكننا أن نسميه جزئيا وليس كليا ، فإنه قد لا يستطيع أن يصل إلى حكم عام يشمل أحداثا لغوية متعددة ، بيد أنه قادر دائمًا على التعامل مع الأحداث اللغوية المتعددة ، كما حدث منها على حدة – بالتصويب أو بالتخطئة . وهو إدراك في مقدرونا أن نوسع دائرته بحيث يوشك أن يكون (صفة للمتمكنين) من اللغة ، وليس خصيصة لفريق من الباحثين فيها (84).

المرحلة الثانية : مرحلة الوعي العقلي ، وهي مرحلة تتميز بالرؤية التجريدية التي تحكم كل تطبيق ، وهي رؤية قادرة على الإحاطة الشاملة دون أن نتوه في خضم الجزئيات ، ولكنها – في مقابل ذلك محدودة في نطاق الباحثين في اللغة ، وليس صفة لكل الناطقين بها . ومرحلة الوعي العقلي لا تتسم بالقدم، كما تتسم بذلك مرحلة الإدراك العفوي التلقائي ، فإن هذه المرحلة الأخيرة هي التي تحفظ للغة قدرتها على البقاء والاستمرار ، وتصونها من الاضطراب ، وتنأى بنشاطها عن التخبط ، ولا سبيل إلى تصور لغة لا يكون لدى الناطقين بها إدراك لقواعدها ، وإن كان – في مقابل ذلك – من الممكن بقاء اللغة ، واستمرارها ونموها دون معرفة عقلية كاملة بقواعدها .ومرحلة الوعي العقلي بالقواعد متأخرة بالضرورة عن مرحلة الإدراك العفوي التلقائي لها ، وهي مرحلة لا توجد فجأة ولا تنشأ في لحظة واحدة ، ولا تتم بأساليب غيبية ، فإن كل ذلك يختلف مع طبيعة المادة التي تتناولها ، وهي (اللغة) فإن محاولة الإحاطة بالخصائص اللغوية لأي مستوى من مستوياتها يتطلب قدرة على التجريد وعلى التقعيد معا (85).

والقدرة على التجريد تستلزم التزام منهج فكري يعتمد على كلية النظرة ، حتي يستطيع أن يصدر أحكاما شاملة تتناول المادة بأسرها ، دون أن يضلله عن ذلك الركام الهائل من جزئيات المادة ، وصورها

المشـتقة المبعثـرة ، كمـا تسـتلزم فـي الوقـت نفسـه إحاطـة دقيقـة بالجزئيات، بحيث يرتكز تحليله لما بينها من علاقات على إدراك حقيقي لها . وهكذا تتسم النظرة الكلية بالشمول ، وتصدر في الوقت نفسه - عن إدراك تفصيلي ، فهل كانت هذه القدرة متوافرة في عصر أبي الأسود ؟ من الواضح أن المادة اللغوية التي كانت محور دراسة "أبي الأسود" محصورة في النص القرآني ، والنص القرآني على أهميته الكبيرة - جزء من المادة اللغوية المستخدمة في عصر "أبي الأسود الدؤلي" نفسه ، ثم دراسة "أبي الأسود" له لم تكن قائمة على أساس تحليل ظواهره التركيبية ، لافتقاره بالضرورة إلى منهج محدد لهذا التحليل ، وإنما اعتمدت على مجموعة من الملاحظات العامة التي لا يمكن أن تسلم إلى نتائج علمية محددة (86).

والقدرة على التقعيد تتطلب مقدرة على صياغة الظواهر ، في تشابكها وتعددها وتنوع علاقاتها ؛ في قواعد تحيط بها وتدل عليها ، دون أن تتسم هذه القواعد بالاتساع فتضلل في فهم الظاهرة بما تضيفه إليها من ظواهر أخرى دون أن تتصف بالقصور عن الإحاطة بأبعاد الظاهرة والإلمام بكل تفاصيلها ، وهذا كله يستدعي نوعا من الإدراك لهذه القوانين نوعا من التناقض مع طبيعة التفكير العلمي ذاته ، وإذا كان النحو العربي حتى عصوره المتأخرة قد أضاف فهم النصوص، وتفسيرها، إلى النصوص ذاتها ؛ فاعتبر ما يقدم من هذا الفهم بما يقدمه من كلمات للشرح ، وهذا التفسير بما يتضمنه من عبارات للتوضيح جزءا من النص يجب أن يوضع في الاعتبار حين التقعيد ، مما أدى إلى اضطراب النحاة في فهم الظواهر المختلفة للغة ، ومن ثم أسلم إلى الكثير من التناقض في التقعيد لها ، ألا يصبح – بعد هذا كله – تصور القدرة على الصياغة التقعيدية للظواهر اللغوية في عصر أبي الأسود نوعا من السذاجة ، لا تؤيدها قضايا العلم نفسه (87).

والسؤال الآن : أين تستمد المرحلة الوصفية لنشأة النحو العربي مشروعيتها إذا كانت الروايات التي رويت بشأن نشأة النحو مشكوكًا في صحتها ؟.

أعتقد أن الأقوال التي قيلت بأن أبا الأسود الدؤلي كان أول من بدأ بالعمل علي وضع قواعد النحو بعد توجيهات أولية من الإمام علي (رضي الله عنه) أقوال مشكوك في صحتها ، وأن الحقيقة هي أن النحو الذي وضعه "أبو الأسود" لم يصل إلينا منه شيء . فيما حفظ من التراث النحوي ، سوى إشارات عامة ذكرناها فيما مر ، وليس فيها رأي محدد، أو تفصيل لمسألة نحوية . ويصدق هذا الأمر أيضا على جيلين بعد أبي الأسود ، إذ لم يصل إلينا مما عملوا في النحو سوى نذر يسير، وبالتالي فإن المرحلة الوصفية لنشأة النحو تستمد مشروعيتها من خلال عملية إحداث النقط وضبط المصحف التي قام بها "أبو الأسود الدؤلي" ، نتيجة وقوع اللحن في قراءة القرآن ، والخوف من تزيد ذلك مع مرور الأيام ، ومن حدوث التغيير والتحريف في نص القرآن ؛ حيث كان الفكر الذي كان وراء نشأة النحو فكرا إصلاحيا، كما يري بعض الباحثين ، حاول أن يمنع خللا بدأ يطرأ على الألسنة فلجأ إلى أسلوب عملي مدرسي يرمي إلى إيجاد علامات مادية تساعد على القراءة السليمة من دون اللجوء إلى الاستنباط والتجريد ؛ أي أن البحث اللغوي لم يكن غاية عملية مقصودة بذاتها هنا فلسفة عملية اجتماعية والقائم به حول السماع الصوتي للظواهر الإعرابية إلى مادة مكتوبة يمكن إدامة النظر فيها وإيجاد العلاقات الكلية الجامعة إياها ، ثم انتقل الدرس بعد ذلك إلى نمط من النشاط الذهني التأملي الذي يحاول تجريد المعاني المطلقة من المحسوسات إطرادا مع التيارات الفلسفية المتصاعدة مع حركة المجتمع النامية ، وهو ما يمكن أن نسمي به النحو في المراحل التي وصلت إلينا نصوصا عن أصحابها ؛ أي بعد أبي الأسود بما يقرب من قرن من الزمان وإلى عصور لاحقة عديدة (88).

وعلي كل حال فقد كان نقط أبي الأسود الدؤلي للمصحف فاتحة النحو العربي والخطوة الأولى في نشوئه ومجسدة لمرحلته الوصفية ، وكان لعمله الذي ذكرته الروايات السابقة ولعمل غيره من القراء المنتشرين في الأمصار الإسلامية أكبر الأثر في نشأة النحو العربي .

وإن كانت هذه النشأة لا تزال غامضة لا يُعرف عنها الشيء الكثير ، فما ذكرته الروايات من أبواب وضعها أبو الأسود الدؤلي ، وهي :- باب التعجب، وباب الفاعل، والمفعول، والمضاف، وحروف النصب، والرفع، والجر، والجزم لم يصل إلينا منه شئ يمكن في ضوئه معرفة مدي ما وصل إليه البحث في زمنه أو بعده حتي زمن الخليل بن أحمد (89).

هوامش الفصل الثالث

(1) عبد الحميد (د. حسن): التفسير الأبستمولوجي لنشأة العلم ، بحث منشور ضمن دراسات في الأبستمولوجيا ، ص 227.
(2) نفس المرجع ، ص 227.
(3) نفس المرجع ، ص 227.
(4) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج2 ، ص 385، ص 291- 292.
نفس المرجع ، ص 227.

(5) د. حسن عون : اللغة والنحو " دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة ، ص199.
(6) ينظر : أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1997م ، ص 13.
(7) نفس المصدر ، ص 14.
(8) نفس المصدر ، ص 14، 17.
(9) محمد الطنطاوي : نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، دار المعارف ، ط2، القاهرة ، 1995، ص 20.
(10) د. حسن عون : المرجع السابق، ص200.
(11) جوزيف فندريس : اللغة ، تعريب عبد الحميد الدواخلى، محمد القصاص ، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1950م ، ص 406.
(12) ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ، المجلد الثاني ، مكتبة الهداية ، دمشق ، سوريا ، 2004م ، ص 368-369.
(13) د. علي أبو المكارم : مدخل إلي تاريخ النحو العربي، ص 33.
(14) ابن سلام : طبقات الشعراء، ص 39.
(15) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : الفاضل ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الكتب المصرية - الطبعة: الثانية ، القاهرة ، 1375هـ ، ص 5.
(16) عبد الرحمن ابن إسحاق الزجاجي النحوي : كتاب الأمالي ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ،1987 م ، ط2 ، ص 238-239.
(17) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم ، ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، القاهرة ، ص 6-8.
(18) ابن الأنباري : نزهة الألباء ، ص 272.
(19) ابن خلدون : المقدمة ، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ، المجلد الثاني ،مكتبة الهداية ، دمشق ، 2004م ، ص 369.
(20) د. حسن عون : اللغة والنحو " دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة ، ص157-158.
(21) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : الكامل ، تحقيق د. محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة الطبعة الثالثة ، 1418هـ - 1997م ، ج3 ، ص 99-120.
(22) عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي: المزهر ، تحقيق فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية الطبعة الأولي ، بيروت ، 1998م ، ج2 ، ص 396.
(23) المزهر ، ج2 ، ص 397.
(24) الجاحظ : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، 1998م ، ج2 ، ص 216-217.
(25) أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني : المحكم في نقط المصاحف ، ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1997 م ، ص 18.

(26) د. حسن عون : اللغة والنحو " دراسة تاريخية وتحليلية ومقارنة ، ص 162-163.
(27) د.علي مزهر محمد الياسري : الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه ، الدرار العربية للموسوعات ، بيروت ، لبنان ، 2003 م ، ص 101-102.
(28) الداني : نفس المصدر ، ص 6-7.
(29) د.غانم قدوري الحمد :رسم المصحف – دراسة لغوية تاريخية ، ط1، اللجنة الوطنية ، العراق ، 1982م ، ص 506.
(30) ابن قتيبيه : عيون الأخبار ، ج2، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1963م ، ص 158؛ وينظر أيضاً : د. رشيد عبد الرحمن العبيدي وآخرون : تاريخ العربية ، دار الكتب للطباعة والنشر ، القاهرة ،
(31) الداني : نفس المرجع، ص 7.
(32) نفس المرجع، ص -7-8.
(33) جلال الدين السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، 1426هـ ، ص 162.
(34) الداني : نفس المرجع، ص 9-10.
(35) اجنتسيو جويدي : محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب، باعتبار علاقتها باوروبا وخصوصاً بايطاليا ، مجلة الجامعة المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص 84-93.
(36) نفس المرجع، ص 84.
(37) ينظر حسن ظاظا : الساميون ولغتهم تعريف بالقرابات اللغوية والحضارية عند العرب ، دار القلم ، دمشق ، ط1، 1985 ، ص 99-100.
(38) د. فتحي عبد الفتاح الدجني: أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي، ص 76.
(39) د.حسن عبد الحميد :التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم ، ص 186.
(40) نفس المرجع ، ص 186.
(41) نفس المرجع ، ص 186-187.
(42) د. فتحي عبد الفتاح الدجني: المرجع السابق، ص 15.
(43) أحمد أحمد بدوي : سيبويه حياته كتابه ، بحث منشور ضمن صحيفة دار العلوم الصادرة في يناير (كانون الثاني 1984م) ، ص 39.
(44) نفس المرجع ، ص 39-40.
(45) د. حسن عون : المرجع السابق، ص198.
(46) أبو بكر الزجاجي : أمالي الزجاج : 238-239.
(47) أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، مطبعة المعارف ، بغداد ، 1959م ، ص5 – 6 ؛ وينظر أيضاً القفطي : جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف : إنباه الرواة على أنباه النحاة ، دار الفكر العربي ، القاهرة 1986م، ، ص 50.

(48) محمد الطنطاوي : نشأة النحو، ص 12.
(49) أبو بكر محمد بن الحسن الزبيدي: في طبقات النحويين واللغويين ، دار المعارف بمصر ، 1954م ، ص 21.
(50) ابن النديم : الفهرست ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، 1991م ، ص 67.
(51) جلال الدين السيوطي: الأقتراح في علم أصول النحو ، ط1، القاهرة ، 1976م ، ص 203؛ وينظر أيضاً : بغية الوعاة للمؤلف ، ج2 ، مطبعة عيسى ، مصر، 1965 م، ص22 - 23 .
(52) أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين ، ص 24 .
(53) ابن كثير (اسماعيل بن عمر الدمشقي (ت 774 هـ / 1372م) : البداية والنهاية ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ج 8 ، ص 248.
(54) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ت 681 هـ / 1282م) : وفيات الأعيان ، دار صادر - بيروت ، مجلد 2 ، ص 535
(55) أخبار النحويين البصريين ، ص 17.
(56) طبقات النحويين اللغويين ، ص 3.
(57) خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 47.
(58) نفس المرجع ، ص 47.
(59) محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء ، ج1ص 12.
(60) أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، ص 6-11.
(61) نفس المصدر ، ص 12-16.
(62) ابن قتيبة ..عبد الله بن مسلم (ت 276هـ / 899م) .
(63) د. علي النجدي ناصف : تاريخ النحو ، دار المعارف ، القاهرة ، 1987م، ص 9.
(64) د. علي أبو المكارم : مدخل إلي تاريخ النحو العربي ، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة ، ص 55-59، ص 165.
(65) نفس المرجع ، ص 166.
(66) عبد الرحمن ابن إسحاق الزجاج النحوي : كتاب الأمالي ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ،1987 م ، ط2 ، ص 238-239.
(67) ابن الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، ص 18-19.
(68) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، القاهرة ، 1936م ، جـ14، ص 48-49.
(69) جمال الدين أبي الحسين علي بن يوسف القفطي: إنباء الرواة علي أنباء النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط1، 1986م ، ج1 ، ص 39-40.
(70) د. أسعد محمد علي النجار : الدرس النحوي في الحلة ، مركز بابل للدراسات التاريخية والحضارية ، العراق ، بدون تاريخ ، ص 14.
(71) د. خديجة الحديثي : الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ، مطبوعات جامعة الكويت ، الكويت ، 1974م، ص 11.

(72) د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 46.
(73) الطنطاوي : نشأة النحو ، ص 27.
(74) د.علي أبو المكارم :المدخل لتاريخ النحو العربي ، ص
(75) د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 14.
(76) د. أحمد مكي الأنصاري : التيار القياسي في المدرسة البصرية ، ، مجلة آداب القاهرة ، مج24 ، ج2 ، السنة 1962م ، ص 4.
(77) د. جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء التاسع ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1978 م ، ص 50.
(78) د.علي أبو المكارم : المدخل لتاريخ النحو العربي ، ص 78.
(79) سيبويه : الكتاب ، ج1 ، ص 12.
(80) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج2 ، ص 463.
(81) جنان عبد العزيز التميمي : الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجا) ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، 1429هـ ، جامعة الملك سعود ، ص53.
(82) د.علي أبو المكارم : نفس المرجع ، ص 71-72.
(83) نفس المرجع ، ص 143.
(84) نفس المرجع ، ص 157-158.
(85) نفس المرجع ، ص 158-159.
(86) نفس المرجع ، ص 73-74.
(87) نفس المرجع ، ص 75-76.
(88) د. علي مزهر محمد الياسري : الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت ، لبنان ، 2003، ص 103.
(89) نفس المرجع ، ص 14-15.

الفصل الرابع
النزعة التجريبية في كتاب سيبويه

وهذا الفصل يشتمل على العناصر التالية:

- تقديم .
- أولًا - كتاب سيبويه : مكانته وتحليل مضمونه.
- ثانيًا - تحليل مصطلحات سيبويه .
- ثالثًا- كتاب سيبويه بين التبعية والأصالة.

الفصل الرابع
النزعة التجريبية في كتاب سيبويه

تقديم :-

ذكرنا في الفصل السابق أن العلم في نشأته وتطوره يمر بالمرحلة الوصفية ، فالمرحلة التجريبية ، وينتهي إلى المرحلة الاستنباطية. وبينا أن المرحلة الوصفية لنشأة النحو استمدت مشروعيتها من خلال عملية إحداث النقط، وضبط المصحف، التي قام بها أبو الأسود الدؤلي، نتيجة وقوع اللحن في قراءة القرآن ، والخوف من تزيد ذلك مع مرور الأيام ، ومن حدوث التغيير والتحريف، في نص القرآن ؛ فقد كانت نقط أبي الأسود الدؤلي للمصحف فاتحة النحو العربي، والخطوة الأولى في نشوئه ومجسدة لمرحلته الوصفية ، وكان لعمله الذي ذكرته الروايات السابقة ولعمل غيره من القراء المنتشرين في الأمصار الإسلامية أكبر الأثر في نشأة النحو العربي ، وإن كانت هذه النشأة ما تزال غامضة لا يعرف عنها الشيء الكثير ؛ وبالتالي كان المستوي المباشر لطبيعة الدرس النحوي في تلك المرحلة ، وهو الإدراك الحسي المباشر، لا يتطلب أي نوع من أنواع الاستدلال ، ولا يقتضي استصدار أحكام من أي نوع ، وبالتالي ظلت المرحلة الوصفية مجرد مرحلة قاصرة على جمع البيانات عن كل الحالات

الجزئية موضوع دراسة العلم ، كما ظلت قاصرة على محاولة إحصاء ووصف وتصنيف هذه البيانات نفسها، كما أوضحناها من خلال روايات الزجاجي والانباري وغيرهما من النحاة المتأخرين.

وفي هذا الفصل ننتقل إلى الحديث عن المرحلة التجريبية لنشأة النحو العربي ، والمقصود بالمرحلة التجريبية هنا في تاريخ علم النحو هي المرحلة التي تلي في التطور المرحلة الوصفية . ونحن نستعير هنا لفظ "تجريبية "من أحد فلاسفة العلم المعاصرين لنعبر به كما يقول :" عن المعارف التي نحصل عليها عن طريق الاستقراء . أما " الاستقراء " فإننا نفهمه هنا بمعنى واسع للغاية ، فهو لا يعني فقط – وكما هو شائع – تلك العلاقة السببية التي توجد بين ظاهرتين ، وإنما يعني أيضاً قدرة العقل على تحديد شكل من الأشكال، أو مسارا من المسارات أو دالة من الدالات الرياضية ، وبعبارة أخرى فإن الاستقراء لا يعني فقط تعميم خاصية مباشرة يمتلكها بعض أعضاء الفئة علي كل الأعضاء ، ولكن يعني استخلاص مجرد فكرة تمكننا من فهم الإدراكات المتفرقة وغير الدقيقة التي حصلناها عن الأشياء . والسبب الذي جعل معنى الاستقراء يرتبط في أذهان بعض العلماء بالتعميم، هو أن العالم متاح لملاحظاتنا الحسية في صورة فئات واقعية . ولكن حينما ننتقل – وعلى نحو دقيق – من تحديد العلاقة بين أعضاء الفئة إلى فكرة الفئة نفسها في ميدان علم الكيمياء – مثلا- فإننا نجد أنفسنا مضطرين إلى تعريف الاستقراء –أولاً – عن طريق العلاقات التكوينية التي توجد بين الأشياء ذاتها "(1).

فالمعنى الذي نحدده لمفهوم الاستقراء هنا قريب من المعنى الذي أعطاه له الفيلسوف الألماني "ليبنتز" ، كما قال أحد فلاسفة العلم المعاصرين :" ومعني الاستقراء عند " ليبينتز" يتساوي – دون تمييز- مع المعرفة التي حصلنا عليها عن طريق التجربة ، على أن يكون مفهوم " التجربة " هنا عاما للغاية، بحيث تدخل فيه كل الأبعاد الحدسية ، وكذلك تلك الخاصة بالمحاولة والخطأ ، والتي تصاحب تطور المعرفة بحكم طبيعة المرحلة التي نتحدث عنها "(2).

وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه ، وسبب اختيارنا لسيبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أن "سيبويه (ت 180 هـ)"، بعد أنهى - طبعا - كتابة مؤلَّفه "الكتاب " الذي يعد مرحلة متطورة وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي علي المنهج التمثيلي. والسبب أنّ طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي لِلُّغة محاولا تصنيفها وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي والوظيفي، وصولا إلى وضع الأحكام والقوانين العامة (3).

إن سيبويه لم يعتمد على التفنن العقلي في تقرير قواعد النحو ، بل أخذ يحلل كل النصوص الواردة عن العرب ، من شعر، وخطابة، ونثر، وغير ذلك ، فوجد أنهم دائماً يرفعون الفاعل في كلامهم ، فاستنبط من ذلك قاعدة " الفاعل مرفوع " .. وهكذا نتجت لدينا " قاعدة نحوية " تسطر في كتب النحو ، ليتعلمها الأعاجم فيستقيم لسانهم بالعربية إذا جرت عليه . أفلو كان سيبويه وجد العرب ينصبون الفاعل ، أكنا سنجد كتاب القواعد النحوية في الصف الثالث الإعدادي ، يخبرنا بأنه يجب علينا نصب الفاعل كلما وجدناه ؟ بلا .. إن علم النحو مبنى على الاستقراء .. " القواعد النحوية " مستنبطة من " استقراء " صنيع العرب في كلامهم . ولذلك نرى أن نهج سيبويه في دراسة النحو منهج الفطرة والطبع والاستقراء للغة العربية من على ألسنة العرب وليس التفنن والاختراع في تحديد قواعد النحو . ولهذا نلاحظ منهج سيبويه اعتمد بالأساس الأول على الفطرة والسليقة العربية في وضع قواعد النحو، وتحديد مخارج الحروف.

وللحديث عن النزعة التجريبية في كتاب سيبويه لا بد أولاً من عرض محتويات كتاب سيبويه وتحليلها، وأهم الآراء التي قيلت حوله ومنهجيته ، ثم بعد ذلك تناول قضية تأثر سيبويه بالمنطق من عدمه ، وذلك على النحو التالي:-

أولًا : كتاب سيبويه : مكانته وتحليل مضمونه.

يعد كتاب سيبويه أول كتاب نحوي كامل يظهر للناس ، فقد ضمنه مؤلفه سيبويه قوانين لغة العرب التي استقاها من لغتهم . وضمنه الأبنية التي يستعملونها في هذه اللغة ، وموضوعات صرفية أخرى كالتصغير، والنسب ، وتضمن الكتاب أيضا دراسات صوتية لغوية كالإدغام ، والإمالة ، والإعلال والإبدال ، فكان بذلك جامعا موضوعات علم اللغة الحديث كلها : النحو والصرف ، والأصوات ، وكان علامة مضيئة في حركة التأليف النحوي (4).

وقد اتخذ كتاب سيبويه مكانة لا يضاهيه فيها كتاب قواعدَ في أمَّةٍ من الأمم ، فقد جذَبَ أعيُنَ النَّاظرين ، وتنافسَ في دراستهِ المتنافِسون وشرحه سبعةٌ وثلاثون شارحا من كبار فقهاء النَّحو ومُفتيه، وصار دليلا على تمكّنِ العالمِ ورسوخِه ، ولا أدلَّ على عِنايتهم بهِ أنَّ بعضَهم كانَ يسردُهُ غيباً كما يحفظُ الكتابَ العزيزَ ، وجاء في بعض الروايات أنّ "عبد الله بن محمَّد الأسلمي "(نحو 430هـ) كان يختمُهُ كلَّ خمسةَ عشرَ يوما (5) وقد عده "السكاكي" المتوفي 626هـ،كتابا لا نظير له في فنه ، ولا غني لامرئ في أنواع العلوم عنه، ولا سيما الإسلامية، فإنه فيها أساس وأي أساس (6) ، ورآه "ابن حمزة الأصبهاني" المتوفي سنة 360هـ :" زينة لدولة الإسلام" (7). ولشدة اعتزاز "المبرد" بالكتاب كان يقول : لم يعمل كتاب في علم من العلوم مثله " ، وكان "أبو عمرو عثمان المازني "، يقول :" من أراد أن يعمل كتابا كبيراً في النحو بعد كتاب سيبويه فليستحي مما أقدم عليه . وقيل : بل قال : فليستنجد به (8). وكان "صاعد بن أحمد الجياني" ، من أهل الأندلس يقول في كتابه "طبقات الأمم" : لا أعرف كتاباً ألف في علم من العلوم قديمها وحديثها ، فاشتمل علي جميع ذلك العلم، وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب . أحدها : المجسطي لبطليموس في علم هيئة الأفلاك . والثاني : كتاب أرسطاطاليس في علم المنطق. والثالث: كتاب سيبويه البصري النحوي . فإن كل واحد من هذه لم يشذ عنه من أصول فنه شيء إلا مالا خطر له (9). وجاء في المُزهِر للسيوطي في وصفِ كتابِ سيبويه : " الكتابُ الَّذي أعجَزَ

من تقدَّم قبلَه ، كما امتنعَ على مَنْ تأخَّرَ بعدهُ " ، ويكفيه رفعةً أنَّهُ الكتابُ الَّذي لا عُنوانَ له ، فإذا قيلَ الكتابُ انصرفَت الأذهانُ إليه لشهرتِه وشهرةِ صاحبِه ، وما تلك الوعُورةُ الظَّاهرةُ في أساليبهِ إلا بُرهانٌ على عقليَّةِ سيبويه الفذَّةِ (10).

وهذا دليل على أن الكتاب لا يحتوي على النحو والصرف فقط ، بل يبحث في مختلف فروع العربية ، ويتعرض لكثير من المسائل الدينية والدراسات القرآنية ، فهو كالبحر في تعدد ما يحتويه من أصناف العلوم والفنون، لذلك كان القدماء يسمونه " البحر " ، أو " البحر الخضم" تشبيها له بالبحر لكثرة جواهره ولصعوبة مضايقه، وكان المبرد إذا أراد إنسان أن يقرأه يقول له :" هل ركبت البحر ؟ تعظيما واستصعابا لما فيه فكاه لن يستطيع تحمل مشاق قراءته والصبر على استخراج دقائقه وعويصه إلا من ركب البحر وتحمل أهواله ، وإلا من غاص فيه واستطاع استخراج درره وجواهره (11).

ولم يقف إجلال الكتاب على المعجبين بسيبويه من القدماء ، إنما تعداهم إلى خصومه، فكان لهم نصيب كبير في الانتفاع به وتقديره لا يقل عن نصيب المحبين ، فهذا "علي بن حمزة الكسائي (ت: 189 هـ)، مع خصومته لسيبويه – يقرأ علي أبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش كتاب سيبويه ويدفع له مائتي دينار . قال أبو العباس أحمد بن يحيي عن سلمه قال : قال حدثني "الأخفش" أن "الكسائي" لما قدم البصرة سألني أن أقرأ عليه أو أقرئه كتاب "سيبويه" ففعلت فوجه إلي خمسين دينارا وقيل بل وهبه سبعين دينارا ، وكان يقول : كان الكسائي يقول لي : هذا الحرف لم أسمعه فاكتبه لي فافعل (12).

أما "الفراء" وهو من يعلم تتبعا لأخطاء "سيبويه" ومخالفة له حتي في ألقاب الإعراب وتسمية الحروف . والذي كان زائد العصبية عليه ، حتى هذا الخصم نراه لا يستغني عن كتاب سيبويه، إنما يقرأه خلسة وقد وجد الكتاب تحت وسادته بعد وفاته(13) .

ولما كان الكتاب موضوعاً لكل عصر، وليس مقصورا على دارس دون آخر ، نجد المحدثين قد اعتنوا بدراسته وقدروه حق قدره،

ولم يكن تقديرهم له أو رأيهم فيه بأقل من رأي القدماء ، فالجميع رأوا الحق واتبعوه وعبروا في أقوالهم عن إعجابهم وتعظيمهم للكتاب ولمؤلفه . فهذا الأستاذ أحمد أمين يقول في معرض حديثه عن نشأة النحو: وتاريخ النحو في منشئه غامض كل الغموض ، فأنا نرى فجأة كتابا ضخما ناضجا هو كتاب سيبويه ولا نري قبله ما يصح أن يكون نواة تبين ما هو سنة طبيعية من نشوء وارتقاء، وكل ما ذكروه من هذا القبيل لا يشفي غليلا " (14). ويقول عند كلامه علي الخليل :"... واكتفي في ذلك بما أوحي إلى سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ، ونتائج فكره ، ولطائف حكمته ، فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلده ، وألف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدم قبله ، كما امتنع على من تأخر بعده ". ويقول متحدثا عن الكتاب "وحاز الكتاب ثقة العلماء وتداولوه بالشرح وإذا قالوا الكتاب فإنما يعنونه ، وكل ما ألف في النحو بعده فمبني عليه ومستمد منه"(15).

وهذا " بروكلمان" يقول عن سيبويه وكتابه :" وكان سيبويه الفارسي أشهر تلاميذ الخليل ، ومصنف أول كتاب جمع ما ابتكره الخليل إلي محصول الباحثين السابقين " ويقول في موضع آخر :" أما كتاب سيبويه فهو أقدم مصنف، جمع مسائل النحو العربي كافة ، وقد زاد المتأخرون كثيراً من تحديد مقاصد النحو ، وتبيين حدوده ، لكنهم لم يكادوا يضيفون شيئا ذا بال من الملاحظات المهمة " (16).

كما تحدث عن الكتاب حديث القدر المعترف بقيمته الدكتور" أحمد أحمد بدوي" إذ يقول :" أصبح كتاب سيبويه بعد أن ظهر للناس برنامجاً لمن أراد الدراسة إلا إذا قرأ كتاب سيبويه ، وصار اسم الكتاب يطلق عليه ، ويفتخر الطلبة بأنهم قرأوه ... والكتاب في نظرنا مرجع من المراجع نعود إليه عندما نؤلف كتابا في القواعد العربية . وهو صور لآخر ما وصل إليه التقدم العلمي في النحو في أواخر القرن الثاني الهجري ، لأن الكتاب ثمرة لهذه الجهود المتصلة في تلك المادة منذ أن بدأها "أبو الأسود" ، وهو صورة لما كانت عليه دراسة النحو في ذلك الحين من التعليل، والقياس، والاستنباط، والتفريع،

واستيعاب الفروض . وفي رأيي كذلك أن كتاب سيبويه كان الكتاب الأول والأخير في النحو ، فالكتاب سجل لقواعد النحو ، وقف العلماء عندها ولم يزيدوا عليها ، وكل من جاء بعده جعل الكتاب أساس دراسته " (17).

وننتقل إلى عرض وتحليل لكتاب سيبويه ؛ ولعل أول ما يلاحظ علي الكتاب أن سيبويه لم يضع له اسماً يُفرده به ، وربما أعجلته وفاته عن تسميته كما أعجلته عن وضع مقدمة بين يديه، وخاتمة ينتهي بها ، فليس في مقدمة الكتاب ما يشير إلي أنه بداية له، وليس في نهايته ما يشير إلي النهاية ، فهو مبتور البداية والنهاية ، فنحن نفاجأ في أول سطر فيه بهذا العنوان " هذا باب علم ما الكلم من العربية " ، وفيه تحدث عن أقسام الكلمة، وأنها اسم، وفعل، وحرف . ونمضي معه إلى نهاية الكتاب ، فنجد الحديث ينقطع عند بيان حذف بعض العرب لحروف في بعض الأبنية تخفيفاً علي اللسان ، ومثل لذلك فيما مثل بقول بعضهم " علماء بنو فلان " بحذف اللام في على أي علي الماء بنو فلان . ونحس كأنه لا تزال في نفسه بقية يريد أن يضيفها للكتاب . ولعلنا لا نبعد إذا قلنا إنه لم يأخذ الفرصة الكافية كي ينقح الكتاب، ويخرجه إخراجاً نهائياً . وربما كان هذا هو السبب الحقيقي في أننا نجد عنده شيئاً من الاستطراد كأن يتحدث في بعض أبواب النحو عن مسائل صرفية ، وكان يتعرض لبعض صيغ ليست من الباب كتعرضه لبعض صيغ الحال في حديثه عن النعت ، وقد يتحدث عن باب في موضعين علي نحو ما صنع بجموع التكسير في الجزء الثاني من الكتاب (18).

وينبغي ألا نظن من ذلك أن الكتاب لم يُكفل له منهج سديد في التصنيف، فقد نسق سيبويه أبوابه وأحكمها إحكاما دقيقا ، وخاصة إذا عرفنا أنه أول كتاب جامع في قواعد النحو والصرف . فقد جعله في قسمين كبيرين هما : القسم الأوّل ، وهو في أبواب النحو ، والقسم الثاني في أبواب الصرف والأصوات ، وقد تضمن القسم الأوّل المطبوع الأجزاء الآتية : الجزء الأوّل – مقدمة الكتاب ، وإسناد الفعل

والجزء الثاني - إسناد الاسم وأحوال إجرائه على ما قبله، والجزء الثالث – الإسناد الذي بمنزلة الفعل ، وقد ضم : الحروف الخمسة ، وكم ، والنفي بلا ، والاستثناء. والجزء الرابع – أحكام الإسناد مع بدائل الاسم المظهر التام المنون : المضمر ، والاسم الناقص ، وما لا ينصرف ، والأسماء في باب الحكاية. وقد ضم القسم الثاني الذي هو في الصرف والأصوات - لما يطبع - الأجزاء الآتية : الجزء الأوّل – أعراض اللفظ تناول سيبويه في هذا الجزء ما يقع في اللفظ من الأعراض عند النسب، والتثنية ، وجمع التصحيح ، وإضافة الأسماء الستة وغيرها إلى الضمائر، والإضافة إلى ياء المتكلم ، والتصغير ، وحروف الإضافة إلى المحلوف به (القسم) ، والتنوين ، والتوكيد بالنون ، وتضعيف آخر الفعل ، والمقصور والممدود ، والهمز ، والعدد ، وتكسير الواحد للجمع، وبناء الأفعال ومصادرها وما يشتق منها . الجزء الثاني : تأدية اللفظ : تناول سيبويه في هذا الجزء ما يجرى في اللفظ عند التلفظ به من تغيير صوتي، وصرفي ، وأبواب هذا الجزء تلفظ أمثلة الأفعال، والأسماء، نحو يفعَل من فعَل ، والإمالة ، وإلحاق الهاء فيما يصير حرفاً نحو : عِه ، وألف الوصل ، والوقف ، والإنشاد. والجزء الثالث : بناء اللفظ ، وقد تناول سيبويه في هذا الجزء كيفية بناء اللفظ ، وعدّة حروفه ، وأحواله في الزيادة ، والإبدال ، والتصريف ، والقلب ، والتضعيف ، والإدغام الذي ضم خمسة وستين بابا ، فهو أطول الموضوعات في هذا الجزء ، وبه يتم الكتاب .

ويتضح من هذا العرض أنه يخالف في ترتيبه الترتيب التي تتبعه كتب النحو والصرف اليوم ، فأول ما يلاحظ من هذا الاختلاف أن ترتيب أبواب الكتاب يختلف عما في كتب المتأخرين ، فهو لا يذكر المرفوعات على حدة ، وإنما يخلط بعضها بالآخر، فيذكر المسند والمسند إليه ، ثم ينتقل إلي الفاعل والمفعول والحال ، والحروف التي تعمل عمل ليس، وإلي المبتدأ والخبر والاستثناء . ولا يسير في ترتيب أبوابه وفصوله ترتيبا منطقيا سليما ، فهو يقدم أبوابا من حقها أن

تتأخر ، ويؤخر أبوابا من حقها أن تتقدم ، ويضع فصولا في غير موضعها (19). وهو يذكر الباب العام ويتكلم عليه، ثم يعقد بابا خاصا لكل مسألة صغيرة حتى يستغرق الكلام جزئيات الموضوع الواحد ومسائله الصغيرة . ولا يذكر مسائل الباب الواحد متصلة متتابعة، بل يذكر بعضها في بعض وبعضها الآخر في موضع ثان، بعد أن يفصل بينها بأبواب غريبة عنها ، وفي هذا تجزئة للموضوع الواحد ، وتفرقة لمسائله في مواضع كثيرة (20).

أما فيما يتعلق بمنهجية سيبويه في الترتيب، والتبويب، والمصطلحات فإننا نلاحظ أنه علي الرغم من أن كتابه أول كتاب وصل إلينا في النحو يحاول أن ينهج النهج الطبيعي القريب إلي الإفهام والإدراك في زمانه ؛ حيث كان الناس، وكانت مؤلفاتهم تعتمد علي ما يدور في مجالسهم من آراء ومناقشات، وروايات في مختلف الموضوعات . ويعتمد كل موضوع في هذه المؤلفات على أسلوب هؤلاء الشيوخ وطريقتهم في الجدال والنقاش ، لذلك نجد أسلوب سيبويه في الكتاب يختلف من باب إلي آخر تبعاً للموضع نفسه، ولسهولته،أو صعوبته ، ولتحديد معالمه في زمانه أو جدته عليه ، لأن سيبويه عمل كتابه علي لغة العرب وخطبها وبلاغتها . ولذلك كانت ألفاظه تحتاج إلى عبارة وإيضاح لأنه ألف في زمان كان أهله يألفون مثل هذه الألفاظ فاختصر علي مذاهبهم . اتبع سيبويه في كتابه أسلوب العرض السهل السريع القائم علي الإيجاز في التعبير والإكثار من الأمثلة ، فهو يعرض القاعدة ثم يمثل لها بأمثلة مستقاة من كلام العرب . مثال ذلك كلامه في باب " اللفظ للمعاني " . يقول :" اعلم أن من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين ، واختلاف اللفظين والمعني واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، فاختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين هو نحو : جلس ، وذهب . واختلاف اللفظين والمعني واحد نحو : ذهب وانطلق ، واتفاق اللفظين والمعني مختلف قولك : فوجدت عليه من الموجدة ، ووجدت إذا أردت وجدان الضالة

وأشباه هذا كثير ". وقد يفسر ما يقوله كما نري عند كلامه على باب نفي الفعل (21) .

فهو هنا يحاول أن يوضح أمثلته ويقربها إلى أذهان القارئين بتشبيه عبارة بأخرى أقرب منها إلى الأذهان : يفعل هذا في الأبواب البسيطة الواضحة . وقد يستشهد بآراء شيوخه أو بفصحاء العرب في المواضع الصعبة التي يرى أنه من الواجب أن يستشهد عليها بآرائهم ، أو لاختلاف شيوخه في المسألة الواحدة ، ولنستمع إليه في باب " ما يذهب التنوين فيه من الأسماء لغير إضافة، ولا دخول الألف واللام، ولا لأنه لا ينصرف ، حيث كان القياس أن يثبت التنوين فيه (22) ، فهو ينقل هنا رأى "يونس" و"أبي عمرو" وفصحاء العرب لحاجته إلى آرائهم في هذا الموضوع ولاختلاف العرب فيه ، ونجده يشير إلي صحة قول "يونس" بقوله :"وهكذا سمعنا من العرب " (23).

في هذه الأمثلة، وفي غيرها نجد أسلوب سيبويه سهل الفهم ، قريب التناول ويعسر في بعض الأحيان فهم تعبيره لغموض العبارة واستغلاقها ، مثال ذلك قوله عند كلامه في باب الأمر والنهي (24).

وسيبويه في طريقة بحثه يذكر القاعدة وأمثلتها، ويمزج ذلك بالتعليلات، وبيان وجه القياس، ويعرض الآراء المختلفة في الموضوع الواحد، ويفضل بعضها حسب ما يراه موافقا للصواب . ويفرض فروضا يضع لها إحكاما فيقول مثلا:" إذا سميت رجلا بأثمد لم تصرفه، لأنه يشبه اضرب .وإذا سميت رجلا بإصبع لم تصرفه لأنه يشبه اصنع .وإن سميته بابلم لم تصرفه لأنه يشبه اقتل"(25).

وكثيراً ما نجد سيبويه يمزج أبواب النحو في صورة عجيبة ، فهو ينتقل من الباب إلى غيره ، قبل أن يستوفي أحكامه ، فمثلاً نجد الكلام على الفاعل قد ابتدأ من الصفحات الأولى في الكتاب، ونثر الحديث عنه في صفحات الكتاب في قفزات غير منتظمة ، بحسب تداعي المعاني الذي أثر على منهجه ، فهو لا يحدثك عن أحوال الفاعل مع فاعله تذكيرا وتأنيثا إلا عند حديثه عن الصفة المشبهة ليقول :" إن الوصف مع مرفوعه كالفعل مع فاعله في التذكير

والتأنيث "(26) ، ولكنه لا يستكمل الحديث علي تأنيث الفعل للفاعل إلا في الجزء الثاني (27) ، فضلا عما أسبغه علي الفاعل من أبواب ليس لها بها علاقة مباشرة ، والحديث فيها أو لأجلها قد لا يختص بالفاعل (28).

وتتعجب من منهجه، وهو يقدم لك المادة النحوية، المرفوع إلى جانب المنصوب والمجرور " فعندما تحدث عن المسند والمسند إليه (29)، كان عليه أن يستوفي أبواب المسند إليه من ابتداء، أو فاعلية، أو غيرهما ثم يعود إلى المسند ليستوفي أنواعه وأحكامه ، ولكنه لم يتبع ذلك ، وكثيرا ما تقول وأنت تقرأ الكتاب : ليت ذلك الباب وضع هنا، أو ليت ذلك الفصل قد انتقل إلي هناك ، وقد يكون باب الإسناد أحسن حالا من باب الحال الذي لم يضع له عنوانا مميزا ، بل نثر الكلام عليه هنا وهناك ، فنجده ضمن أبواب المفعول، والمفعول المطلق، والتوكيد، والمصادر، والاستفهام، موزعاً مسائله في أماكن شتي تبعاً للمناسبات التي تستدعيها (30) ، فهو وإن فكر في صناعة الأبواب لمسائل النحو إلا أنه لم يستطع ضم مسائل كل باب بعضها إلى بعض، ليكون منها سلاسل متصلة الحلقات متتابعة الاختصاص ، بل راح يذكر بعضها في موضع ولا يوفيه حقه من البحث إلا في موضع آخر، بحسب استدعاء المناسبة له ، وكأنما برزت العلاقة بين المسألتين أو المسائل النحوية بطريق الصدفة،فأثبتها في مكانها لكي لا تنسى ، ولو فكر في وضع كتابه وضعا أخيرا ونهائيا، فربما كان يجمع المتفرق إلي بعضه، ويخلص كل باب مما هو بعيد الصلة به ، فيجعل حديثه عن المرفوعات أولًا حتي إذا ما انتهي منها، انتقل إلى المنصوبات، فالمجرروات، وهكذا ، ولكن فكرة الأبواب لم تكن بعد قد تميزت عنده التميز الكافي شأنها شأن النحو نفسه ، والذي لم يتميز عنده بعد عن غيره من علوم العربية ، فكثير من الأبواب لم تتحدد معالمه (31).

هذا النظام في التبويب جعل سيبويه يضطر إلى وضع المسائل النحوية في صورة أبواب كبري شاملة ، تتدرج تحتها أبواب صغرى

ومسائل متعلقة برأس الباب، فطال العنوان بالقدر الذي تضمه مسائل الباب من مشكلات ، فلكي يتحدث مثلا عن الأفعال المتعدية، واللازمة، وما يعمل عملها من المشتقات عقد لها باباً من أطول عنوانات الكتاب، قال فيه :" هذا باب الفاعل الذي لم يتعد إليه فعل فاعل ، ولا تعدي فعله إلي مفعول آخر ، وما يعمل من أسماء الفاعلين والمفعولين عمل الفعل الذي يتعدي إلي مفعول وما يعمل من المصادر ذلك العمل ، وما يجري من الصفات التي لم تبلغ أن تكون في القوة كأسماء الفاعلين والمفعولين التي تجري مجري الفعل المتعدي إلى مفعول مجراها، وما أجرى مجرى الفعل المتعدي إلى مفعول مجراها ، وما أجرى مجرى الفعل وليس بفعل ولم يقو قوته ، وما جري من الأسماء التي ليست بأسماء الفاعلين التي ذكرت لك ، ولا من الصفات التي هي من لفظ أحداث الأسماء، ويكون لأحداثها أمثلة لما مضي وما لم يمض ، وهي التي لم تبلغ أن تكون في القوة كأسماء الفاعلين والمفعولين التي تريد بها ما تريد بالفعل المتعدي إلى مفعول مجراها ، وليست لها قوة أسماء الفاعلين التي ذكرت لك ، ولا هذه الصفات ، كما أنه لا يقوي قوة الفعل وما جري مجراه،وليس بفعل " (32) ، ثم بعد هذا يفصل سيبويه ما أجمله هنا في أبواب كثيرة (33)، هذا التفصيل قاده أحيانا كثيرة إلي الاستطراد، والانتقال إلى موضوعات قد لا تكون الرابطة بينها قوية ، وهو واحد من المآخذ على الكتاب(34).

أما عناوين الكتاب فتبدو في أمور كثيرة غامضة كل الغموض ، وهذا الغموض قد يصل خفاؤه إلي أن يقف القارئ أمامه لا يدرك قدرة حتي يقرأ الباب كله أو جله ، ليستنتج من الأمثلة أن هذا الباب انعقد لكذا ، فمثلا قوله " باب الفعل الذي يتعدى اسم الفاعل إلى اسم المفعول ، واسم الفاعل والمفعول فيه لشيء واحد " (35) ، لا اعتقد أن القارئ سيفهم منه لمجرد العنوان أن سيبويه عقده للكلام علي (كان وأخواتها) ، وذلك للغموض الذي يلفه باستخدام مصطلحات (اسم الفاعل ، واسم المفعول) بدلا من (اسم كان وخبرها) لأن التفكير قد

ينصرف أثناء قراءة هذا العنوان إلى الاسم المشتق الذي يجيئ علي وزن (فاعل) أو (مفعول) ويعمل عمل فعله (36) ، أما إطلاق اصطلاح (الفاعل) على اسم كان و (المفعول) على خبرها، فعلى المجاز لشبه الأول بالفاعل والثاني بالمفعول (37) ، ومثل ذلك غموضا وخفاء الباب الذي عقده للتنازع معنوناً له بقوله :" هذا باب الفاعلين والمفعولين اللذين كل واحد منهما يفعل بفاعله مثل الذي يفعل به " (38) ، فما حل هذه الرموز غير قوله :" وهو قولك ، ضربت وضربني زيد ، وضربني وضربت زيدا (39).

وهنا ينبري الدكتور "علي النجدي" يحدثنا عن منهج سيبويه، فيقول: نهج سيبويه في دراسة النحو منهج الفطرة والطبع، يدرس أساليب الكلام في الأمثلة والنصوص؛ ليكشف عن الرأي فيها صحة وخطأ، أو حسنا وقبحا، أو كثرة وقلة، لا يكاد يلتزم بتعريف المصطلحات، ولا ترديدها بلفظ واحد، أو يفرع فروعا، أو يشترط شروطا، على نحو ما نرى في الكتب التي صنفت في عهد ازدهار الفلسفة واستبحار العلوم" (40).

ونفس الشئ أكد عليه الدكتور " حسن عون " حين قال :" إننا نظلم الكتاب حينما نعتبره كتابا في النحو، كما إننا نظلم النحو نفسه حينما نفهمه بذلك المعني الضيق الذي يتعارف عليه الناس في عصرنا هذا ... كتاب سيبويه يمثل النحو في شبابه الزاهر ، ويرويه لنا في صوره الخصبة الأولي " (41).

ومن هنا نخلص إلي أن كتاب سيبويه لم يتجاوز المرحلة التجريبية، تلك المرحلة التي تبين استحالة تأثر سيبويه بالمنطق الأرسطي بسبب منهجه التجريبي الذي اتبعه ، وأهم ما يلاحظ في هذا المنهج عند سيبويه هو أنّ منهجيته في الكتاب اعتمدت علي العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي لِلُغة، محاولا تصنيفها، وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي، والوظيفي، وصولا إلى وضع الأحكام والقوانين العامة (42) ، بقدر المستطاع ، وهذا ما جعل أسلوبه يتسم بالتباين بين الوضوح تارة ، والغموض تارة أخرى ممّا

استدعى في أحيان كثيرة شرح اللاحقين وتوضيحهم ، في حين تميز أسلوب النحاة اللاحقين غالباً وبالأخص عند نحاة القرن السادس الهجري وما تلاها ويجسد هذا الاختلاف تحول أسلوب معالجة المسائل النحوية ؛ إذ تحوّلت من التأسيس تمثيلا لدى سيبويه إلى التأسيس صياغةً لدى النحاة اللاحقين . فلم يكن مثلاً مفهوم الكلام النحوي محدّدا عند سيبويه ، ومصاغا بعبارة واضحة ، في حين حُدِّد فيما بعد ، وقُسِّمَ ، ووضع حدٌّ لكل قسم ، وفُرِّق بينه وبين الكلم ، والكلمة ، والقول ، واللفظ .

وهذا إن دل فإنما يدل علي أنّ النظرة النحوية اللاحقة في المنهج والأسلوب قد اتّسمت في أغلبها بالتنظيم ، والشمول ، ومحاولة التفصيل في القضايا النحوية المطروحة، وهو الذي جرَّ النحاة– فيما يبدو– إلى إشاعة النقاشات ، والحوارات ، والجدل . والتي أفضت بدورها إلى إشاعة التأويل ، والتعليل ، والعبارات الفلسفية ، والمنطقية التي تتطلّبها أصول المناقشة والجدل

فبعد سيبويه ظهر نحاة كبار ارتقوا بالدرس النحوي ومصطلحاته، فصقلوا ما نقلوا، وزادوا على ما وجدوا، وطوروا وابتكروا، ووفوا المصطلح حقه من الدقة والإيجاز والوضوح. ومنهم قطرب محمد بن المستنير (ت: 206هـ) والأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة (ت: 211هـ) وأبو عمر الجرمي صالح بن إسحاق (ت: 225) ، وأبو عثمان المازني بكر بن محمد (ت: 249هـ) ، وأبو العباس المبرد محمد بن يزيد، فقد استطاع هؤلاء النحاة البصريون بمناقشاتهم الخصبة أن يرتقوا بمصطلحات النحو إلى مرحلة من النضج قاربت الكمال ، وفي هذا نجد الدكتور " حسن عون" في كتابة الدرس النحوي قائلا :" أما النحاة بعد سيبويه فإنهم يوجهون همهم إلي صياغة القاعدة النحوية أولًا صياغة علمية منهجية تكشف عن مدي التأثر بالنظريات والمبادئ الفلسفية : تعريف ثم تقسيم للأنواع ، ثم حصر للنماذج المستعملة ؛ فتراهم هنا يفرقون بين – إن – المكسورة الهمزة

، و- المفتوحة الهمزة ؛ ثم يذكرون مواضع استعمال الأولي مع ذكر الأمثلة علي ذلك ، ومواضع استعمال الثانية مع ذكر الأمثلة (43) .

وفي هذه الحقبة نفسها ظهر نحاة الكوفة وأبرزهم " الكسائي " و "يحيى بن زياد الفراء" و "أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت: 291هـ)". وحاولوا أن يصوغوا آراءهم بمصطلحات جديدة، فلم يصيبوا إلا حظاً يسيرا من التوفيق. ودل الدرس النحوي على أن مصطلح الكوفيين للمواد النحوية مصطلح لا يتصف بالشمول والسعة. وعلى أن الكوفيين يفتقرون إلى الإحكام في مصطلحهم . وآية ذلك أن المصطلح الواحد عندهم يدل على موضوعات عدة، كمصطلح التفسير الذي يعني عندهم التمييز والمفعول لأجله. وآيته كذلك أن نحاة بغداد ومصر والأندلس في القرن الرابع الهجري، والقرون التي أعقبته آثروا مصطلح البصرة على مصطلح الكوفة فيما صنفوا ، وأن "ابن يعيش "و"ابن هشام الأنصاري"، و"أبا حيان الأندلسي" و"جلال الدين السيوطي"، وأمثالهم استطاعوا أن يكتبوا بمصطلحات البصرة أضخم كتب النحو في لغة العرب.

ثانيًا : تحليل مصطلحات سيبويه :

نقل سيبويه إلي الأجيال مصطلحات "الخليل بن أحمد "واستعمالات أسانيده ، وأضفي عليه من ذكائه وفطنته وقدرته علي التحليل والاستنتاج ، فحاول أن يجعل أبواب كتابه واضحة ، سهلة المنال ووضع المصطلحات النحوية وضعا أشرف علي الاستقرار، وفسر بعض المصطلحات ببعض ، أو قل عبر عن بعضها بأكثر من تعبير، وحاول صناعة المصطلح النحوي ليستقر في صورته النهائية ، وما لم يسعفه جهده بالظفر به لجأ إلي وصفه وتصويره بالأمثلة الكثيرة الموضحة ، فكان شأنه في ذلك شأن المعلم القدير الذي يفتن في طرق تدريسه ، فتارة يسلك سبيل الاستقراء، وتارة يتبع طريقة الاستنتاج، وهكذا ، بل إن سيبويه يري في بعض الأحيان أن المصطلح الذي وضعه يقصر عن تحقيق الغرض، فيردفه بالتصوير والوصف (44).

ومن الملاحظ أن سيبويه يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب علي التعريف بالمثال ، قاصدا به إيضاح المعرف ، فيقول في تعريف الاسم : " فالاسم رجل وفرس وحائط " (45) ، وعلل النحاة بعده عدم تعريفه الاسم بالحد بأنه " ترك تحديده ظنا منه أنه غير مشكل " (46). وفي تعريف الضمير :" وأما الإضمار فنحو هو وإياه وأنت وأنا ونحن (47) " ، وفي تعريف الإشارة يقول :" وأما الأسماء المبهمة فنحو هذا وهذه وهذان وهاتان (48) " والنصب في المضارع من الأفعال لن يفعل والرفع سيفعل والجزم لم يفعل (49) " ، وافتقاد التعريف بالحد كان أمرا تفرضه طبيعة المرحلة التي يجتازها العلم زمن سيبويه ، فقد كان النحو في بدايته ، وكان هم النحاة حينئذ جمع المادة العلمية لحفظها وتفهمها ، ولم تكن الدراسة آنذاك قد بلغت المستوي الذي يؤهلها لتثبيت المعاني الاصطلاحية بشكل حدود دقيقة (50).

وفي أمور كثيرة نلاحظ أن كتاب سيبويه يخلو من التعريف المنطقي إلى حد ما ، فهو مثلا لم يعرف الفاعل، ولم يعرف الحال، ولم يعرف البدل ، ولا غير ذلك من أبواب النحو ، ويكتفي في الأغلب بذكر اسم الباب، ثم يبدأ مباشرة بعرض القواعد المستخلصة من الاستعمال ، فيقول مثلا :" هذا باب الفاعل الذي يتعداه فعله إلي مفعوله، وذلك قولك :" ضرب عبد الله زيدا ، عبد الله ارتفع هاهنا كما ارتفع في (ذهب)" (51) ، وهذا باب ما يرتفع فيه الخبر لأنه مبني علي مبتدأ، أو ينتصب فيه الخبر ؛لأنه حال لمعروف مبني علي مبتدأ " (52)، أو أن يقول :" اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب علي إظهار الفعل المتروك إظهاره ، والمفرد رفع وهو في موضع اسم منصوب "(53) . ومن النادر جدا أن نجد عنده تعريفا كالتعريف الذي قدمه عن الفعل بأنه " أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبنيت لما مضي ، ولما يكون، ولم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع ." ، وإنما جل تعريفاته تقوم علي التمثيل كقوله :" الاسم : رجل وفرس وحائط " . أو تمييز المعرف بشئ من خواصه كقوله :" والتضعيف

أن يكون آخر الفعل حرفين من موضع واحد، وذلك نحو رددت، واجتررت، وانقددت، واستعددت .." (54) ، وهكذا فإن كتابه كله علي شموله لا يخرج عن هذه الأمثلة من التعريف ، وهو دليل علي أنه لم يطبق المنهج الأرسطي فيه وقد يكون دليلا على أنه لم يعرف هذا الأصل في المنطق الأرسطي معرفة كان من الجائز أن يبدو لها أثر في الكتاب قبولا أو رفضا " (55).

ولذلك من النادر جداً أن نجد عند سيبويه تعريفا دقيقا ، كالتعريف الذي قدمه عن الفعل بأنه " أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء ، وبُنيت لما مضي، ولما يكون، وما لم يقع ، وما هو كائن لم ينقطع " (56) ؛ أي أن الأفعال أبنية أو صيغ مأخوذة من المصادر ، فهي تدل بمادتها علي المصدر، أو الحدث، وبصيغتها علي زمان وقوعه من ماضٍ أو حاضر أو مستقبل ، ويفرق بين هذه الأقسام بالتمثيل ، وجل تعريفاته في الكتاب تقوم علي التمثيل، أو تمييز المعرف بشئ من خواصه ، كقوله :" والتضعيف أن يكون آخر الفعل حرفين من موضع واحد ، وذلك نحو : رددت ، وددت ، واجتررت ، واستعددت " (57)، وهذا التعريف يعد من قبيل الحد بالرسم ، وفي هذا النوع من التعريف تحصر خواص التعريف أو علاماته أو تذكر علامته البارزة التي تميزه عن غيره ، وهنا ذكر خواص المعرف وفرق بين أقسامه بالمثال لا بالتعريف (58).

وفي بعض الأحيان يذكر سيبويه حدودا إذا اشتبه بغيره، فيميزه، أو يجمع صفاتهما معا في تعريف واحد ليخلص لقاعدة النحو تجمعهما في مثل تعريفه لنون التوكيد الخفيفة والتنوين ، إذ يقول : " النون الخفيفة والتنوين من موضع واحد، وهما حرفان زائدان، والنون الخفيفة ساكنة كما أن التنوين ساكن، وهي علامة توكيد كما أن التنوين علامة المتمكن فلما كانت كذلك أجريت مجراها في الوقف، وذلك قولك اضربا إذا أمرت الواحد وأردت الخفيفة " (59).

ويستخدم سيبويه أحيانا الحد بالنقيض أو الضد في قوله في حد الحرف :" وحرف جاء لمعني ليس باسم ولا بفعل " (60). وفي مثل

هذا التعريف لن تستطيع معرفة الحرف دون أن تكون مدركا لمفهومي الفعل والاسم ، وهكذا في الحدود في كتاب سيبويه لا تخرج عن المثال أو العلامة، أو الوصف، أو الضد (61).

من كل ما سبق يتضح لنا أن سيبويه لم يتجاوز المرحلة التجريبية في كتابه ، ويمكن أن نجمل مظاهر هذه النزعة لديه علي النحو التالي :-

المظهر الأول: أن الحدود النحوية المرتبطة بالمصطلح النحوي، والمصطلح النحوي في زمن سيبويه لم تستقر بعد ، وصياغة الحدود أو التعريفات لا تستقر إلا باستقرار المصطلح، والمتتبع لمصطلحات كتاب سيبويه يواجه صعوبة كبيرة في تحديد أطرها ، وجمع المتشابه منها إلي بعضه، وذلك للأساليب التي كان يسلكها في التعبير عن هذه المصطلحات ، فهو إما يحوم حول المصطلح بالوصف، والتصوير، والتمثيل بالنظير، وذكر النقيض ، وإما يورد المصطلح بصور وأشكال مختلفة من التعبير ، ولهذا لم تصغ التعريفات الأولي للمصطلحات النحوية الصياغة نفسها التي صيغت فيها فيما بعد (62).

المظهر الثاني: تخلو الحدود النحوية في هذه المرحلة من الحدود المنطقية الأرسطية ، وقد كان اهتمام النحاة في هذه المرحلة الوصول إلى إدراك فهم المصطلح النحوي وعناه دون أن يهتموا بالأسس الفلسفية في صياغة هذا المعني، أو المفهوم ، لهذا نجد الحدود النحوية في هذه المرحلة حدودا لغوية وصفية تمثيلية في أغلبها (63) .

المظهر الثالث: ارتباط الحدود النحوية باستنباط القواعد، والأحكام النحوية وتطبيقها ، فعندما يعرف سيبويه الاسم بالمثال ويقول "الاسم رجل وفرس وحائط" نجد في مثاله قاعدة يقاس بها بمعرفة الشبه بينها ، وبين المثال فنميز بين الاسم وسائر الكلمات إلي حد ما ، إلا أن بعض الأسماء لا نستطيع قياسها علي هذا المثال كأسماء الاستفهام وصياغة الحدود بالمثال تناسب مرحلة الاستقراء والتحليل التي يمر بها النحو العربي مع سيبويه قبل أن يصل إلي الصياغة العلمية الموضوعية المنظمة (64) .

المظهر الرابع: لا يهتم سيبويه بشكل الكلمة في التركيب اللغوي قدر اهتمامه بمعناها ووظيفتها وصلتها بغيرها من مفردات الجملة ؛ ومعني هذا أن التصنيف النحوي المؤسس علي شكل الكلمة الإعرابي لم يعرف بطريقة حاسمة إلا فيما بعد، حينما تحول الحديث عن الإسناد، وأنواعه، وأجزائه، وخواصه إلي حديث عن الأشكال الإعرابية : مرفوعات ، ومنصوبات ، ومجرورات ، ومجزومات . وهذا موقف طبيعي ؛ إذ إن الحديث عن الشكل أو عن القاعدة النحوية مجردة من النص اللغوي لا يتأتي إلا بعد فترة زمنية تسمح للتفكير المنطقي – لا السليقة اللغوية – أن يتدخل فيصيغ القاعدة النحوية لنظرية تجريدية ولا يتلاءم هذا عقليا مع عصر سيبويه (65) .

المظهر الخامس: عند تتبعنا للحدود النحوية في كتاب سيبويه وجدناها قليلة جدا ، وما ذكر منها اعتمد علي التمثيل في أكثره ، وهذا النمط من التعريفات هو السائد بين النحاة زمن الخليل وسيبويه وتلاميذهما ، فالأخفش (215 هـ) مثلا يحد الاسم فيقول :" الاسم ما جاز فيه نفعني وضربني" ، وسار المبرد" في المقتضب علي نهج سيبويه ، غير أنه يضيف على حدود سيبويه في بعض الأحيان كما في حده للاسم ، وينقلها كما هي في أحيان أخري كما في حده للضمير (66).

المظهر السادس: المصطلحات النحوية المألوفة في الكتب النحوية لا نعثر عليها إلا نادرا عند سيبويه ، وهذا بدوره موقف طبيعي يتفق مع أولويات البحوث العلمية قبل أن تستقر أوضاع العلوم وتثبت مصطلحاتها . ومن أجل ذلك نجد سيبويه يلجأ إلي مصطلحات فجة بدائية ؛ وقد يستعيض عن ذلك بالدوران حول القضية، أو المسألة علي الظاهرة النحوية ؛ مثل هذا باب ما ينتصب من الأماكن والأوقات ، وذاك لأنها ظروف تقع فيها الأشياء، وتكون فيها ، فانتصب لأنه موقوع فيها ، ومكون فيها ، وعمل فيها ما قبلها، كما أن إذا قلت أنت الرجل علما عمل فيه ما قبله، وكما عمل في الدرهم عشرون إذ قلت : عشرون درهما ، وكذلك يعمل فيها ما بعدها، وما قبلها ، ولقد صيغ

هذا كله فيما بعد بهذه المصطلحات الثلاثة : ظروف الزمان ، وظروف المكان ، والتمييز (67).

المظهر السابع:- ظاهرة الاستطراد شائعة عامة في كتاب سيبويه ؛ فالمسألة الواحدة تستدعي مسائل أخرى ، والموضوع قد يتشعب إلى موضوعات عديدة ، وصنيعة هذا يعد صورة مصغرة لما كان يجري بين العلماء، وفي مجالسهم سواء كان الدرس اللغوي أو النحوي شفويا ؛ غير أن استطراد سيبويه لا يبعد القارئ في هذا الاستطراد نوعا من المتعة العلمية حيث يعرض عليه نماذج من النصوص اللغوية مصحوبة بالبيان والشرح ، وذلك عكس ما نجده في الكتب النحوية المتأخرة؛ حيث يكون الاستطراد مصحوبا بذكر الخلافات، والمناقشات ،وتعارض الأفكار، وتشابك الآراء (68) .

المظهر الثامن: يكثر سيبويه من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة ؛ ويتضح من ذلك أنه يريد جمع المتشابهات، وعرض النماذج، رغبة في توضيح الفكرة، وبيان ما يلازم استعمالها من اطراد ؛ ومصدر سيبويه في التمثيل آيات القرآن الكريم. وكلام العرب شعرا ونثرا ، ثم ما يصطنعه هو من التراكيب اللغوية لأغراض خاصة (69).

المظهر التاسع : قلما يلجأ سيبويه إلي التعليل لبعض القواعد النحوية، أو الظواهر اللغوية ، وهو – إن فعل – لا يلجأ إلي التعليل المنطقي المتسم بالتجريدية ، ولا إلي التعليل العقلي المتعب ؛ وإنما هو تعليل فطري في متناول الكثير ، تعليل مستمد من فهم النص اللغوي فهماً لا تكلف فيه، ولا صنعة ؛ وذلك مثل :" ومن ثم قال يونس امرر علي أيهم أفضل إن زيد وإن عمرو ، ويعني إن مررت بزيد أو مررت بعمرو" (70).

ثالثًا- كتاب سيبويه بين التبعية والأصالة:

هناك رأيان متعارضان ، أحدهما يقول أصحابه بتأثر سيبويه في كتابه بالمنطق الأرسطي والنحو اليوناني . أما الرأي الثاني فيقول أصحابه أن كتاب سيبويه يمثل إبداعا عربيا أصيلا .

وسبيلنا الآن هو عرض آراء هذين الفريقين، ثم نذكر رأينا ، وذلك علي النحو التالي :

الرأي الأول : الأصل اليوناني للمنهج عند سيبويه:

في أذهان كثير من الباحثين في النحو العربي اليوم سواء في الشرق أو الغرب ، بأن المنطق الأرسطي أمد علماء النحو العرب بكثير من أساليب البحث ، ووضع بين أيديهم تجربة غنية في الدرس اللغوي ، أفادوا منها إفادة مباشرة في جانب ، وغير مباشرة في جانب آخر ، وقد اطمأنوا في كثير من الجزم إلى أن ما انتهجه نحاة العربية من استخدام القياس والعلة ، وما اصطنعوه في تقسيم الكلام إلي اسم وفعل وحرف، إنما يرجع في أصله إلي المنطق الارسطي، وإلي الثقافة اليونانية عامة (71).

وقد بدأت هذه النزعة في دراسة المستشرق الألماني " مركس " والذي زعم أن مفهوم سيبويه للحرف يشبه ما جاء في كلام أرسطو عن الرباط Syndesmos . ثم توالي بعده المستشرقون ومعظمهم يجمع علي أن كتاب سيبويه أول كتاب مدون وصلنا في النحو العربي ؛ حيث يلاحظون أن سيبويه قد جعله معرضا لأراء أستاذه الخليل المتأثرة بالمنطق والفلسفة الكلامية ، وكذلك لأفكاره الخاصة التي تبدو فيها النزعة العقلية (72) .

علاوة على أن سيبويه كما يرى هؤلاء الباحثون أول ما يطالعنا به في " الكتاب " من الموضوعات هو ذلك التقسيم الثلاثي للكلام إلى اسم وفعل وحرف ، حيث يقول " سيبويه" : الكلم : اسم وفعل وحرف جاء لمعني ليس باسم ولا فعل " (73) ؛ وهذا التقسيم يقول عنه أنصار هذا الرأي مأخوذا عن التقسيم الأرسطي إلى اسم Onoma ، وفعل Fhema ، وأداة Sundesmos (74) ، وإن كان أرسطو يعمد إلى التحديد المنطقي الصارم ، في حين أن سيبويه يلجأ إلى ذكر الأمثلة ، فمثلاً عرف سيبويه الاسم فقال عنه هو " رجل

وفرس وحائط " (75) ، على أن هذا التمثيل ليس بعيدا جدا عن كتابات أرسطو ، لأن لفظتي " إنسان " و " فرس " من الألفاظ التي استعملها دائما عند تقديمه الأمثلة (76) .

والموضوع الثاني الذي يقف عنده دعاة هذا الرأي من الباحثين معتبرين إياه أثراً من آثار منطق أرسطو في " الكتاب "، هو الحديث عن المسند والمسند إليه ، يقول سيبويه " هذا باب المسند والمسند إليه وهما مما يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدًا " (77) ، وهنا يلاحظ بعض الباحثين أن مصدر سيبويه يرجع إلي أرسطو ؛ حيث إن قضية الإسناد هي قضية الموضوع والمحمول، كما وردت في كتاب " العبارة " ، و " التحليلات الأولي " . يقول روبنز " لقد نظر المناطقة القدامى إلي المسند والمسند إليه باعتبارهما مكونين جوهريين لكل الجمل التامة ...... ومن هنا فإن التطابق بين المسند النحوي في الجملة والموضوع المنطقي في القضية ليس مستغربا " (78).

وإذا انتقلنا إلي موضع آخر من الكتاب، وهو " باب اللفظ للمعاني " فإننا نجد سيبويه يعالج قضايا " اختلاف الألفاظ لاختلاف المعاني، واختلاف الألفاظ والمعني واحد ، واتفاق اللفظيين واختلاف المعنيين " (79) وهذه القضايا متجمعة في نظر بعض الباحثين تطرح قضية أعم، وهي قضية الصلة بين الألفاظ والمعاني، من حيث الدلالة الوضعية . ولقد بحث أرسطو هذه القضايا في كتبه المنطقية ، ومن المعروف أن إحدى تقسيمات مباحث التصورات " في نسبة الألفاظ إلي المعاني " وهذا التقسيم وإن كانت تغلب عليه النزعة الرواقية إلا أنه في جوهره أرسطوطاليس (80).

وهناك أمثلة كثيرة تبين مدي الصلة بين منطق أرسطو والنحو العربي عند سيبويه ، ونذكر منها الدراسة التي أعدها المستشرق الفرنسي " مركس " Merx في كتابه " تاريخ الصناعة النحوية عند السريان Historia Artis Grammaticae Apud Syros : Merx، حيث حاول أن يثبت تأثر سيبويه بالمنطق الأرسطي ، وذلك

في المواضع الآتية : مفهوم الجنس (التذكير والتأنيث) – مفهوم الحال – مفهوم الظرف- تقسيم أزمة الفعل – مفاهيم الفعل والفاعل والمفعول (81).

بل إن البعض من المؤيدين لهذا الرأي قد أعلن أنه لا يضير كتاب سيبويه كتاب في شئ في أن تتضافر عوامل شتي في تكوينه ، وأن يُسهم منطق أرسطو في التوجيه إليه ، ويكفي أن نشير إلى ذلك الفصل الذي عقده في الجزء الرابع من الكتاب وعنوانه " باب اطراد الإبدال في الفارسية " ،حتى يتضح أن سيبويه لم يكن مغمض العينين عن أمثال تلك المؤثرات (82).

الرأي الثاني - الأصل الإسلامي للمنهج عند سيبويه:

إذا كان بعض الباحثين من الغربيين والعرب قد مالوا إلى القول بتأثر سيبويه في درسه النحوي بالمنطق الأرسطي والنحو اليوناني ، فإن فريقاً آخر من المستشرقين والباحثين العرب قد رفض هذا القول ، وهنا بدأوا يوجهون انتقاداتهم للمستشرق "مركس" الذي زعم أن النحو العربي مؤسس وفق منطق أرسطو. فلم يأخذ أحد من المستشرقين كلام "مركس" بعين الاعتبار لسببين اثنين. الأول: وفاة الخليل وسيبويه قبل نقل منطق أرسطو إلى العربية . والثاني: قلة التشابه، بل انعدامه، بين النحو العربي والنحو اليوناني. فأقسام الكلم عند العرب ثلاثة (اسم وفعل وحرف) وعند اليونان ثمانية، ولا يوجد أدنى تشابه في علم الصرف وسائر علوم اللغة بين اللغتين.

بيد أن المستشرق الهولندي "كيس فيرستيج" ، قد حاول التوفيق بين كلام "مركس" والواقع التاريخي، فبين أن مركس كان يخلط في كلامه بين علوم اللغة أيام الخليل وسيبويه من جهة، وعلوم اللغة أيام "ابن جني" الذي يبدو تأثير الفقه الإسلامي والمنطق اليوناني جليا في كتابه الشهير "الخصائص"، من جهة أخرى. ولما استحال إثبات التأثير اليوناني المباشر على النحو العربي، افترض بعضهم التأثير غير المباشر عليه، أي عن طريق السريان الذين اتصلوا قبل العرب باليونان وعلومهم (83).

ويكفينا هنا ما قاله المستشرق الفرنسي "جيرار تروبو" G.Troupeau، الذي نشر بحثا في الرد علي القائلين بالفرضية اليونانية والسريانية لنشأة النحو العربي ، وهذا البحث سماه " نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه " ، ذهب فيه إلي أن القائلين بالفرضية اليونانية والسريانية يرون أن العرب قد اقتبسوا في دراساتهم النحوية أربعة مصطلحات عن المنطق اليوناني هي : الإعراب ، والصرف، والتصريف ، والحركة ، وأنهم اقتبسوا عنهم أيضاً التقسيم الثلاثي للكلمة إلي اسم ، وفعل ، وحرف ، ويقابلها في النحو اليوناني ثمانية ، وهي (الحرف ، والمجموع ، والرباط ، والفاصلة ، والاسم ، والكلمة ، والرقعة ، والقول) ، ثم يأخذ كل كلمة من هذه الثماني،ويقابلها بالتقسيم الثلاثي العربي ، وذلك على النحو التالي :-

1- ليس لقِسْم الحرف اليوناني قِسْم يقابله في النظام العربي، لأنَّ "سيبويه" لم يجعل حروف الهجاء قسماً مستقلاً في تقسيمه، كما فعل أرسطو. وكذلك ليس لقسم المجموع اليوناني قِسْم يقابله في النظام العربي، لأن مفهوم المجموع المركّب من حرف غير مصوَّت وحرف مصوَّت، مفهوم صوتيّ يختلف عن مفهوم الحرف الساكن والحرف المتحرك الذي نجده عند "سيبويه" (84).

2- أما قسم الرباط اليوناني فإنه لا يقابِلُ إلا جزءاً من قسم الحرف العربي؛ ونجد فرقا بينهما، لأنّ الرباط عند أرسطو لفظ خالٍ من المعنى، بيد أن الحرف عند "سيبويه" لفظ له معنى (85).

3- يشتمل قسم الفاصلة اليونانيّ على آلة التعريف، والاسم الموصول، وهما عند "أرسطو" لفظان خاليان من المعنى؛ فليس لهذا القسم قسم يقابله في النظام العربي، لأنّ "سيبويه" يرى أن الاسم الموصول اسمٌ غير تامّ، يحتاج إلى صلة، فيدخله في قسم الاسم، كما أنه يرى أن آلة التعريف لفظ له معنى، فيدخله في قسم الحرف (86).

4- أما قسم الاسم اليوناني فإنه يقابِل قسم الاسم العربي، غير أننا نجد فَرقا بين القسمين، لأن الاسم عند " أرسطو" لفظ له معنى يدل على

شيء، بيد أن الاسم عند "سيبويه" لفظ يقع على الشيء، فهو ذلك الشيء بعينه (87).
5- وكذلك يقابل قسمُ الكلمة اليونانية قسمَ الفعل العربي؛ فالكلمة عند "أرسطو" لفظٌ له معنى يدلّ على زمان، والفعل عند "سيبويه" مثال أخذ من لفظ حدث الاسم، فيه دليل على ما مضى وما لم يمض؛ غير أننا نجد فرقا بين القسمين، لأن الصيغة غير المبيَّنة aparemphatos مضمَّنة في قسم الكلمة اليوناني، بيد أن المصدر مضمَّنٌ في قسم الاسم العربي، كما أن الصيغة المشتركة metochikon مضمَّنة في قسمي الاسم والكلمة معاً في النظام اليوناني؛ بيد أن اسم الفاعل مضمَّن في قسم الاسم فقط في النظام العربي (88).
6- وأخيرا، فليس لقسم الوقعة اليوناني قسم يقابله في النظام العربي، لأن مفهوم الوقعة التي تحدث في آخر الاسم أو في آخر الفعل، مفهوم غير موجود عند "سيبويه" ؛ وكذلك قسم القول، الذي هو عند "أرسطو" مركَّب من ألفاظ لها معنى، ليس له قسم يقابله في النظام العربي، لأنّ سيبويه لم يجعل من القول قسما مستقلاً في تقسيمه (89).

وينتهي بعد هذه المقابلة إلى أنه من الناحية اللسانية يظهر لنا أنه من المستحيل أن يكون التقسيم العربي منقولا عن التقسيم اليوناني ، لأن عدد الأقسام ومضمونها يختلف في النظامين اختلافا تاما (90).

ثم ينتقل إلى النوع الثاني من الكلمات ، وهو المصطلحات النحوية الأربعة التي قال الذاهبون بالفرضية اليونانية إنها مأخوذة عن النحو اليوناني ، ويقول :" ثم يجب علينا أن نتساءل ، هل كان من الممكن من الناحية اللغوية أن يكون النحاة العرب القدامي أخذوا من النحو اليوناني تلك المصطلحات الأربعة التي هي : الإعراب ، والصرف ، والتصريف ، والحركة "(91) ، ثم يرد علي التساؤل بأن يعرض لهذه الكلمات كلمة في النحو اليوناني،مبينا ما يقابلها ومعناها واستعمالها، ثم يعرض لها عند علماء العربية ،كابن جني، وسيبويه، والأنباري، وغيرهم ، ويستخلص في كل منها أنها اصطلاح نحوي عربي ، وينتهي إلي القول بأن " النحو اليوناني لم يستطع النحاة

العرب القدامي أن يعرفوه بطريقة مباشرة ، إذ إنهم كانوا يجهلون اللغة اليونانية ، ولم يكن لديهم كتاب في النحو اليوناني مترجم إلى اللغة العربية ، فلم يستطيعوا إذن أن يعرفوا النحو اليوناني إلا بواسطة النحو السرياني " ، يضاف إلي أن النحاة السريان من جهة أخري يختلفون اختلافًا تامًا " ، وأن النحو اليوناني لم يستطع أن يؤثر علي النحو العربي بواسطة النحو السرياني (92).

وكان أبلغ رد قال به قيامه بإحصاء المصطلحات النحوية واللغوية والصوتية والصرفية في كتاب سيبويه خارج الشواهد الشعرية والقرآنية، فوجد أن عدد ما استعمل منها في العلم بمعناه الاصطلاحي ألف وستمائة لفظ، منها ما يتعلق بالمفاهيم النحوية العامة كأقسام الكلام ، وأنواع الألفاظ وأحوالها ، ومنها ما يتعلق بالمفردات المختصة بتركيب الجمل وتشمل الألفاظ التي تعني بمواقع الألفاظ في الكلام ومجراها من ناحية العمل ،ومنها المفردات المتعلقة بالتصريف، ومنها التي تتعلق بالأصوات ،وأخيرا المفردات التي تتعلق بالمنهاج ، وهي أكثرها ، واستخلص من هذه الأعداد الكبيرة للألفاظ والمصطلحات المستخدمة في أصناف علم العربية الواردة في كتاب واحد هو كتاب سيبويه خطأ المستشرقين ، ومن تابعهم الذين اعتمدوا على بضعة مصطلحات وصلت إلى العشرة عند الجميع ليبرهنوا علي مضارعة النظام العربي للنظام اليوناني ، وقال ما معناه : فما تعني تلك العشرة بالنسبة للمئات والمئات من المصطلحات التي كانت متداولة في لغة العرب ؟ إن كل واحد من هذه المصطلحات الألف والستمائة جزء من نظام معقد ليس له معني خارج عن هذا النظام (93).

وهكذا استطاع "تروبو" أن يثبت أنه من المستحيل أن يكون النحو العربي القديم في نشأته ، الأصيل في وجوده قد اقتبس مصطلحات معدودة لا تتجاوز أصابع اليدين عدا من النحو اليوناني ، وقد أثبت ذلك بطريقة عملية علمية ، ولم يكتف بهذا ،وإنما كرر في ختام بحثه اعتقاده بأصالة النحو العربي وعروبته واستقلاله عن العلوم

الأخرى وعدم تأثره بالعلوم الأجنبية ، فقال :" وفي الختام، فأنا اعتقد أن علم النحو أعربُ العلوم الإسلامية، وأبعدُها عن التأثير الأجنبي في طوره الأول، كما حاولتُ أن أُبيِّن ذلك في ضوء كتاب سيبويه، ذلك الكتاب المشهور الذي هو أقدم كتب العرب في النحو (94).

ولقد ساير "تروبو" العديد من المستشرقين والباحثين العرب ، فنجد أن المستشرق الألماني "فيشر" W.Fischer،يري أن سيبويه يمثل بداية لمرحلة عربية خالصة، وقد نشر ذلك بالإنجليزية فيما بعد تحت عنوان : The chapter on Grammer in The kitab Mafatih al- ulum, in :ZAL15,(94-103) 1985. والنصوص المقتبسة تعود إلي نسخة خطية بيده مكتوبة بالعربية.

أ- يقول : " إن البحث في نشأة النحو العربي لم تحقق نجاحا كبيرا حتى الآن ، ولم يدرك كثير من المعلومات الصالحة لتوضيح ما حدث فيما بين بدايات النقاش النحوي في عهد أبي الأسود وظهوره في صورة متكاملة في كتاب سيبويه ". ويقول:" نسلم بأن الحوار المحتمل بين النحاة العرب واليونان قد وقع فعلاً في بداية الأمر " . ويجعل فيشر من الخليل بن أحمد نهاية مرحلة التأثر الناجم عن هذا الحوار ، فقال ، :" إن موقف الخليل في تطور النحو قريب إلى حد ما من النحو اليوناني ، في أن موقف سيبويه بعيد عنه " (95).

ب- يتضح من هذا أن "فيشر" يعد كتاب سيبويه بداية مرحلة جديدة لتنقية النحو العربي من الآثار اليونانية .قال :"ومن هنا نفهم أهمية كتاب سيبويه وأثره الباهر في تطور علم النحو في العصور اللاحقة له . إذ إن سيبويه كان النحوي الذي أبعد ما يكون في النحو العربي من آثار الفكر اليوناني ، وأقام بذلك النحو العربي طريقة علمية مستقلة ، وطوي النسيان كل ما كان العلماء قبله يفكرون في اللغة " (96).

ونفس الرأي أكد عليه كل من المستشرقين اليهوديين : رافي طلمون R.Talmon وريفيل E.J.Revell اللذين يؤكدان نفس ما قاله "فيشر" علي أن النحو العربي قد تأثر بمؤثرات أجنبية في مرحلة مبكرة في نشأته . أما ما وصل إلينا من هذا النحو ممثلا في كتاب

سيبويه فهو عربي (97). ويفترق فيشر عن الآخرين في أنه يرى أن التأثر باليونان قد تم بالفعل في فترة مبكرة من ظهور الإسلام ، ثم انتهت فترة التأثر هذه بالخليل بن أحمد لتبدأ مرحلة أخرى بسيبويه، وهي مرحلة تخليص النحو العربي من المؤثرات الأجنبية . أما " رافي طلمون" وزميله اليهودي "ريفيل" فيذهبان إلي أن النحو العربي في صورته التي وصلت إلينا من خلال كتاب سيبويه لا تعكس تأثرا خارجيا ، ولكن قبل ذلك مر بمراحل التأثر الخارجي ، وهما يردان بداية هذا التأثر إلي القرن السابع الميلادي ، بل إلي القرن السادس الميلادي أو قبله ، وهما يفسحان المجال في كلامهما إلي تأثير عبري إلي جانب التأثير السرياني، بل يذكر أن العبريين قبل السريان في هذا الشأن ؛ يقول " إن أولي مراحله كانت قد اتسمت بتأثير أجنبي ، بينما كان ما يليها خلال القرنين الإسلاميين الأوليين عبارة عن تطور إسلامي داخلي محض (98).

أما المستشرق ليتمان فيأخذ موقفا وسطا حين يقول: «ونحن نذهب في هذه المسالة وسطا، ونقول بأن النحو من أبدع العرب وعلم النحو في الابتداء، وأنه لا يوجد في كتاب سيبويه إلا ما اخترعه هو والذين تقدموه" (99) .

والحجة التي يستند إليها ليتمان هي أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أن منظِّر النحو العربي سيبويه ، بعد أنهى – طبعا - كتابة مؤلَّفه "الكتاب " الذي يعد مرحلة متطورة و ناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي . بمعنى أن سيبويه كان مسبوقا إلى هذا العلم (النحو) بعلماء قبله كأبي الأسود الدؤلي (القرن الأول الهجري) ، وأبي عمرو بن العلاء (154هـ) ، ويونس بن حبيب (182هـ) ، وأستاذه الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ) ، الذي يشير إليه دائما في كتابه بقوله : "قال شيخنا رحمه الله " و هذا إن دلَّ على شيء فإنما يدلُّ على أن كتاب سيبويه أُلف ـ من الناحية التاريخية ـ ما بين تاريخ وفاة أستاذه الخليل (175هـ) وتاريخ وفاته هو نفسه (180هـ) ، وفي مقابل هذا لو بحثنا عن الفترة التي تمت فيها ترجمة المنطق الأرسطي

إلى العربية سنجد أن حنين بن إسحاق قام بهذه الترجمة سنة 264هـ !! وهذا يبين بما لا يدع مجالا للشك بأنه لا علاقة بكتاب سيبويه بالمنطق الأرسطي .

ونحن نؤيد هذا الرأي ، فكتاب سيبويه بحكم نزعته التجريبية خلا تماماً من العناصر اليونانية ؛ وبالأخص المنطق الأرسطي ، بدليل أنه إذا ما نظرنا إلي العناصر المحددة التي تختص بالدرس النحوي عند سيبويه اختصاصا مباشرا، وهي أنّ التعريف عند أرسطو يختلف عن التعريف عند سيبويه ؛ حيث أن سيبويه الذي تأسس عنده منهج النحو لم يطبق التعريف الأرسطي ، ولا يظهر من كتابه ما يؤكد أنه كان علي معرفة قوية به ؛ " فالكتاب كله على شموله لا يخرج عن هذه الأمثلة من التعريف ، وهو دليل على أنه لم يطبق المنهج الأرسطي فيه وقد يكون دليلاً علي انه لم يعرف هذا الأصل في المنطق الأرسطي معرفة كان من الجائز أن يبدو لها أثر في الكتاب قبولا أو رفضا" (100) .

فمثلا حين ننظر إلى " تعريف الاسم anoma عند أرسطو نجد أنه يعني بأنه: صوت يدلّ دلالة عرفية على معنى، ولا يدل على زمن وليس لجزئه معنى. وأما سيبويه فعرّفه في كتابه عندما ذكر أن (فرس وإنسان)، وهي من الأمثلة التي يستعملها دائما عند تقديم الأمثلة، لتأييد القول أن هناك عدم تأثر بالفكرة اليونانية، إذ إن استعمال سيبويه للفعل في "الكتاب" يختلف عن استعماله عند أرسطو، حيث استخدم كلمة "ضرب" و "كتب" و "فعل". أما أرسطو فلم يستخدم كلمة tuptein أي (ضرب) في بعض ما كتبه بل استخدم hugiainein (to be healthy) و badizein (to walk) ؛ أي لا "ضَرَبَ" ولا "كَتَبَ" ولا "فَعَلَ" (101)".

هوامش الفصل الرابع

(1) د. حسن عبد الحميد: التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم ، ص 206

(2) نفس المرجع، ص 207

(3) ينظر : د. تمام حسان: الكتاب بين المعيارية والوصفية ، ص 129-130 ؛ وينظر كذلك د. نوزاد حسن احمد : المنهج الوصفي في كتاب سيبويه ، ص 304 .

(4) أبو العباس أحمد ابن محمد بن ولاد : الانتصار لسيبويه علي المبرد ، دراسة وتحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ،بيروت ، 1996م، ص 5.

(5) الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله المتوفى: 764هـ): الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث - بيروت،1420هـ- 2000م ، جـ4 ، ص155.

(6) الخوارزمي (محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي المتوفي 387هـ) : مفاتيح العلوم ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، ط2، 1989م ، ص 130.

(7) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر) : وفيات الأعيان ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت ، 1900م ، ج2 ، ص 16.

(8) أبو سعيد السيرافي : أخبار النحويين البصريين ، ص 39 ؛ الفهرست ، ص 77.

(9) القاضي ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ، حققه وشرحه وذيلهُ : لويس شيخو ، المطبعة بيروت الطبعة الأولى ، 1330هـ ، ص 33؛ وينظر كذلك أنظر عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ) : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4، 1997 م ، ج1 ، ص 179.

(10) جلال الدين السيوطي : المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1998م، ج1 ، ص 166.

(11) السيرافي (أبو محمد يوسف بن أبي سعيد) : أخبار النحويين البصريين ، تحقيق فريتس كرنكو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، 1936م ، ص 39 ؛ ابن النديم : الفهرست، ص 77.

(12) نفس المصدر ، ص 40.

(13) نفس المصدر ، ص 78-88.

(14) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج2 ، ص 385، ص 291- 292.

(15) نفس المرجع ، ج2 ، ص 292.

(16) بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج2 ، ص 134-135.
(17) د.أحمد احمد بدوى : سيبويه حياته وكتابه ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 1969، ص 38-39.
(18) د.شوقي ضيف : المدارس النحوية ، دار المعارف ، القاهرة ، 2005، ص 60.
(19) د. محمد عبد الخالق عضيمة : تجربتي مع كتاب سيبويه ، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض ، العدد الرابع ، 1394هـ- 1974م ، ص 39.
(20) د. خديجة الحديثي : كتاب سيبويه وشروحه ، دار التضامن ، ط1 ، بغداد ، 1967، ص 88.
(21) ينظر: الكتاب، ج1 ، ص 460 .
(22) نفس المصدر ، ج2 ، ص 147-148.
(23) نفس المصدر ، ج2 ، ص 58.
(24) نفس المصدر ، ج1 ، ص70.
(25) خديجة الحديثي : كتاب سيبويه وشروحه ، ص 89-101.
(26) ينظر: الكتاب ج1 ، ص238-240.
(27) نفس المصدر ، ج2 ، ص22.
(28) نفس المصدر ، ج1 ، ص16.
(29) نفس المصدر ، ج1 ، ص7.
(30) عوض حمد القوزي :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتي آواخر القرن الثالث عشر ، ص125
(31) نفس المرجع ، ص125
(32) ينظر: الكتاب ، ج1 ، ص13-14.
(33) عوض حمد القوزي : نفس المرجع ، ص125
(34) نفس المرجع ، ص126
(35) الكتاب ، ج1 ، ص377.
(36) نفس المصدر ، ج1 ، ص21.
(37) نفس المصدر ، ج1 ، ص37.
(38) نفس المصدر ، ج1 ، ص39.
(39) عوض حمد القوزي :المرجع السابق ، ص126.
(40) د. علي النجدي ناصف : سيبويه إمام النحاة ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1979، ص 185 وما بعده.
(41) د. حسن عون : أول كتاب في نحو العربية ، مجلة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، ، مجلد 11 ، 1377هـ- 1957م ، ص 39.
(42) د.حسن عون : تطور الدرس النحوي ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، 1970م، ص 39.

(43) ينظر : الكتاب بين المعيارية والوصفية : ص 129-130 ، والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه : ص 304 .

(44) عوض حمد القوري :المرجع السابق ، ص130.

(45) ينظر : الكتاب ، ج1 ، ج12.

(46) الزجاجي (أبو القاسم عبد الله بن أبي إسحاق) : الإيضاح في علل النحو ، تحقيق الدكتور مازن المبارك ، الطبعة الثانية ، بيروت ، 1382هـ - 1971م ، ص 49.

(47) ينظر : الكتاب ، ج2، ص 6.

(48) نفس المصدر ، ج2 ، ج5.

(49) نفس المصدر ، ج1 ، ج14.

(50) د.جنان عبد العزيز التميمي : الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجا) ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، 1429هـ ، جامعة الملك سعود .ص 66.

(51) ينظر الكتاب ، ج1 ، ج34.

(52) نفس المصدر ، ج2 ، ج86.

(53) نفس المصدر ، ج1 ، ج14.

(54) نفس المصدر ، ج1 ، ج158.

(55) د. عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث ، ص 72-73.

(56) ينظر الكتاب ، ج1، ص12.

(57) أنظر الكتاب ، ج3، ص 529.

(58) د. جنان عبد العزيز التميمي : المرجع السابق ، ص 68.

(59) ينظر الكتاب ، ج3، ص 529 ، وينظر كذلك جنان عبد العزيز التميمي : المرجع السابق ، ص 69.

(60) ينظر الكتاب ، ج1، ص7.

(61) د.جنان عبد العزيز التميمي : الحدود النحوية في التراث، ص72.

(61) نفس المرجع ، ص 73.

(62) نفس المرجع ، ص 73.

(63) نفس المرجع ، ص 74.

(64) د.حسن عون : تطور الدرس النحوي ، ص 44.

(65) جنان عبد العزيز التميمي : نفس المرجع ، ص 74.

(66) د.حسن عون : نفس المرجع ، ص 44.

(67) نفس المرجع ، ص 45.

(68) نفس المرجع ، ص 45.

(69) نفس المرجع ، ص 46.

(70) جيرار تروبو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه ، بحث منشور ضمن مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، المجلد الأول ، العدد الأول (صفر 1398هـ - كانون الثاني 1987م).
(71) د. محمد خير الحلواني : بين منطق أرسطو والنحو العربي في تقسيم الكلام ، ص 19.
(82) د. إبراهيم مدكور : بين المنطق الأرسطي والنحو العربي ، ص 47-48.
(73) ينظر :الكتاب ، ج1 ، ص2 .
(74) كيس فرستيج : الفكر اللغوي ...، ص10 .
(75) ينظر: الكتاب ، ج1 ، ص2 .
(76) ينظر مثلاً : كتاب المقولات ، نقل إسحق بن حنين في كتاب منطق أرسطو ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1980 م، ج1 ص4 وما بعدها .
(77) ينظر : الكتاب ، ج1 ص23 .
(78) Robins : General Linguistics ، North Holland ، Amsterdam ، 1970 ، P.383 .
(79) ينظر: الكتاب ، ج1 ، ص65 .
(80) د. علي سامي النشار : مناهج البحث ، ص35 .
(81) ينظر : شرح تفاصيل هذا الكتاب عند كيس فرستيج : الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ص17-23 .
(82) إبراهيم مدكور : بين منطق أرسطو النحو العربي ، ص 45 ، وينظركذلك : سيبويه : المصدر السابق ، ج4 ، ص305 .
(83) ينظر جيرارتروبو : نفس المرجع ، ص 129.
(84) كيس فرستيج : الفكر اللغوي ...، ص19 وما بعدها.
(85) ينظر جيرارتروبو : نفس المرجع، ص 129.
(86) نفس المرجع ، ص 129.
(87) نفس المرجع، ص 130.
(88) نفس المرجع، ص 130.
(89) نفس المرجع، ص 130.
(90) نفس المرجع ، ص 127-128؛ وينظر كذلك : د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 35-36 .
(91) ينظر: جيرارتروبو : نفس المرجع ، ص 129؛ وينظر كذلك : د. خديجة الحديثي : المدراس النحوية ، ص 35-36.
(92) ينظر: جيرارتروبو : نفس المرجع ، ص 130؛ وينظر كذلك : د. خديجة الحديثي : نفس المرجع ، ص 35-36.

(93) ينظر: جيرارتروبو : نفس المرجع ، ص 134-135؛ د. خديجة الحديثي : نفس المرجع ، ص 35-36.

(94) جيرارتروبو : نفس المرجع ، ص 137-138.

(95) د. إسماعيل أحمد عمايرة : المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية ، ص 67-68.

(96) نفس المرجع ، ص 67-69.

(97) رافي طملون : مذهب المؤرخين العرب في وصف نشأة علم النحو العربي ، بحث منشوؤ بمجلة الكرمل ، عدد 1983م ، ص 93 وما بعدها.

(98) د. إسماعيل أحمد عمايرة : نفس المرجع، ص40-41.

(99) أحمد أمين : ضحى الإسلام، ج2، ص293 .

(100) د. عبده الراجحي : النحو العربي والدرس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، 1986م ، ص 72.

(101) نفس المرجع ، ص 73.

الفصل الخامس

في مدرستي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق
" المبرد والفراء أنموذجان"

وهذا الفصل يتضمن العناصر التالية:

- تقديم-
- أولًا - المبرد : منهجيته في الدرس النحوي وبداية مزج النحو البصري بالمنطق.
- ثانيًا - الفراء وبدايات مزج النحو الكوفي بالمنطق.

الفصل الخامس
في مدرستي البصرة والكوفة وبدايات مزج النحو بالمنطق
" المبرد والفراء أنموذجين"

تقديم:

ذكرنا في الفصل السابق النزعة التجريبية عند سيبويه ، وهذه النزعة تمثل المرحلة الثانية من نشأة النحو ، وهي تلك المرحلة التي تبدأ بالخليل بن أحمد وتنتهي بسيبويه ، فتمتد بذلك قرنا ونصف القرن من المرحلة التي شهدها النحو العربي لدى أبي الأسود الدؤلي ، وقد بينا أن هذه المرحلة من أهم المراحل التي مر بها النحو العربي ، إذ شهدت تحولا كبيرا في التعامل مع مادته المستمدة – في أغلب الظن – من منهج وصفي – علي وفق ما وصفت به المرحلة الأولي إلي منهج تجريبي . وإذا كانت الآلية الشفاهية هي الطريقة الوحيدة في النظر إليه في المرحلة الأولي ، فإن الأمر انقلب تماما عند سيبويه الذي أنتج لنا نظرية نحوية مدونة ومؤسسة علي منهج تجريبي واضح يشير إلي نضوج التفكير النحوي عنده، الأمر الذي يعني أن المرحلة التي سبقته كانت مرحلة ناضجة أيضا، ولكنها لم تفلح في تأسيس نظرية مدونة ، ليصبح سيبويه – فيما بعد – رائدا لعملية التدوين وبداية لمرحلة جديدة

في تاريخ النحو ، إذ إن النظر إلي الكتاب ينبئ عن رصانة التفكير النحوي ، وتمكن العقل العربي من الانقلاب به من مجرد المشافهة إلي مشروع فكري ناضج خاضع لمنهج تجريبي ناضج أيضا .

وننتقل هنا إلي المرحلة الثالثة من نشأة النحو العربي، وهي المرحلة الاستنباطية ، وهذه المرحلة جاءت بعد سيبويه ، والتي بدأ من خلالها يظهر أثر المنطق في النحو وأصوله واضحا إلي حد ما ، نتيجة حركة الترجمة التي بدأت تتسع شيئا فشيئا خلال القرن الثالث الهجري ؛ حيث وصلت إلينا كل كتب الاورجانون الأرسطي ، ووجدنا أعلام مدرستي البصرة والكوفة يسعون جاهدين إلي مزج النحو بالمنطق. ولكن هذا المزج في الأغلب الأعم كان قاصرا علي الشكل ، والمنهج ، والتنظيم، والتهذيب ،وطرق الجدل ،ووسائل الحجاج ، ثم علي شئ من المصطلحات والأساليب والتقسيمات .

ويؤكد الكثير من الباحثين أن نحاة البصرة كانوا أسبق من نحاة الكوفة إلي الانتفاع بالمنطق ، وأن عقولهم كانت أكثر خضوعا وإذعانا لسلطانه ومناهجه . وهم يرون أن سبق البصريين إلي الانتفاع بالمنطق لم يكن محض اتفاق ، وإنما يعود إلي صلة البصرة المبكرة بالدراسات المنطقية والفلسفية ، ولذلك ظهر تأثير المذاهب المنطقية والفلسفية في البصرة قبل ظهوره في غيرها . كما بين نحاة البصرة كثيرا من المتكلمين والمعتزلة الذين حرصوا علي الإحاطة بعلوم الفلسفة والمنطق ، والتعمق فيها والتسلح بها لدفع الشبهات عن القرآن ، ثم أفسحوا السبيل بعد ذلك لهذه العلوم لكي تؤثر في دراستهم للنحو . وكان نتيجة خضوع نحاة البصرة لسلطان المنطق ومناهجه أن سُموا " بأهل المنطق " (1).

والذي يظهر بوضوح أن تأثير المنطق في العصر الأول لوضع النحو كان تأثيرا ضعيفا خافت الصدي ، وكان من أوضح آثاره استخدام آلة القياس والتوسع بواسطتها في وضع القواعد النحوية . وقد أجمعت كتب تراجم النحويين وطبقاتهم علي أن "عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي" (ت : 117هـ) يعد أعلم البصريين ، لأنه أول من فرع

النحو ، واشتق قواعده ، وطرد القياس فيها ، وعللها تعليلا يمكن لها في ذهن الدارسين (2) .

وظل الدرس النحوي محافظا علي أصالته طوال هذه المرحلة ، يظهر ذلك بوضوح في محافظة النحاة والدراسات النحوية علي الغرض أو الغاية التي وضع النحو من أجلها ، وهي " انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه " . فبقي النحو دراسة للأساليب التعبيرية إلي جانب عنايته بالإعراب والبناء . وقد وجدنا لهذه الروح الأصيلة امتدادا في المرحلة التالية (3).

وفي أوائل القرن الثالث الهجري ، انفتح المجتمع الإسلامي أكثر علي ثقافات العالم ، وتوسع في نقل علوم المنطق والفلسفة ، وقد انبهر علماء هذه المرحلة – ومنهم النحاة بهذه الثقافات المختلفة في مصادرها والمتنوعة في فنونها ، وقد حرصوا علي الإلمام بها ، بل أجهدوا أنفسهم في استيعابها وتمثلها ، حتي أصبح بعضهم موسوعة لثقافات عصره (4).

وننتقل إلي حديثنا عن بدايات مزج النحو بالمنطق عند مدرستي البصرة والكوفة في أوائل القرن الثالث الهجري ، فنقول : لقد حاول النحويون بعد "سيبويه" إعادة النظر في كتابه مادة وأسلوبا ، فشرعوا يذللون صعبه بالشروح ، ويخرجون شواهده ويختصرونه ، ورأوا مع كثرة المدارسة أنه يمكن اختصار عنواناته الطويلة في صورة محددة يستقر عليه المصطلح الذي حام "سيبويه" حوله وأوشك أن يقع عليه ، ورأوا كذلك الاستقرار علي واحد من مصطلحاته الكثيرة التي كان يطلقها علي المسألة الواحدة ، فيكتفون بهذا المصطلح عما عداه .

وقد أخذ التجديد في المصطلح بعد سيبويه منحيين : أولهما : التسمية، والآخر : وضع الحدود الخاصّة بها وأُلّفت في ذلك الكتب ، وكان من أقدمها كتاب "الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد المعروف بالفرّاء " الذي ألفه في " حدود النحو" ، واشتمل على ستين حدّا (5).

وفيما هم آخذون بخدمة هذا الكتاب ، أخذت تشتد بينهم الخلافات في مسائله ، فمنهم من تابعه وأخلص له ، ومنهم من خالفه في جانب

وتبعه في آخر ، ولم يكن هناك نحوي واحد خالفه مخالفة تامة في مسائله جميعها ، حتي إن " الكسائي" وهو إمام أهل الكوفة وفي مقدمتهم ، والذي وُصف بأنه اجتمعت له أمور لم تجتمع لغيره، فكان أوحد الناس في القرآن ، وكان أعلم الناس بالنحو، وأوحدهم في الغريب ،ما يقول ابن الأنباري (6) . الكسائي الذي كان يقف منه موقف الند يناظره ويخالفه الرأي لم يستغن عن دراسة كتاب سيبويه ، وتأثر به حتي في المصطلحات ، ولا غرابة في أن يكون كتاب سيبويه دستور النحاة من بصريين وكوفيين ، ومائدتهم الكبري في صناعة النحو ، فسيبويه تلقي أكثر نظرياته عن "الخليل بن أحمد"- أستاذ البصريين والكوفيين علي السواء بشهادة الكثير من المؤرخين (7).

وإذا كان الخلاف بين البصريين والكوفيين هو الشائع بين النحاة بصفة عامة ، فإن الكوفة لن تنسي تلمذة "الكسائي" علي يد "الخليل"، و" يونس" ، ولا تلمذة " الفراء" علي يد " يونس بن حبيب" ، وأن "الخليل" كان السبب في توجيه نظر " الكسائي" للرحلة إلي البادية ليتعلم الفصاحة واللغة (8) ، وهذا كان بشهادة الرواة الذين أكدوا أن :" الكسائي خرج إلي البصرة ، ولقي الخليل بن أحمد ، وجلس في حلقته ، وأنه سأله عن علمه من أين أخذته ؟ فقال له : من بوادي الحجاز ونجد وتهامة ، فخرج الكسائي ، ورجع، وقد أنفذ خمس عشرة قنينة حبرا في الكتابة عن العرب سوي ما حفظ ، ولم يكن لهم غير البصرة والخليل ، فوجد الخليل قد مات ، وجلس في موضعه "يونس بن حبيب " البصري النحوي ، فجرت بينهما مسائل أقر له "يونس " فيها ، وصدره في موضعه (9).

وهنا نريد أن نقول بأن مدرسة الكوفة لم تكن تختلف عن مدرسة البصرة في الأصول العامة للنحو . فالكوفيون قد بنوا نحوهم علي ما أحكمته البصرة من تلك الأصول ، وذلك لأن أئمة النحو الكوفي قد أخذوا النحو من مدرسة البصرة . فالكسائي قد تتلمذ علي "الخليل بن أحمد " ، وقرأ كتاب سيبويه علي الأخفش . والفراء قد رحل إلي البصرة وتتلمذ علي يونس بن حبيب كما ذكرنا منذ لحظات ، وأكب

علي كتاب سيبويه يقرأه ، كما أكب عليه جميع أئمة الكوفة من بعده . وكل خلافهم مع البصريين ، إنما كان في بعض المصطلحات النحوية، وفي جوانب من العوامل والمعمولات (10).

وهنا نستطيع القول مع بعض الباحثين بأن الكوفيين لم يكونوا يشكلون مدرسة نحوية تتميز بأسلوبها الخاص ومنهجها الذاتي ، وذلك لأنهم لم يخرجوا علي منهج مدرسة البصرة في دراسة النحو ، فالبصريون والكوفيون يتحركون في إطارات متشابهة ويطبقون أصولا واحدة ، وإن اختلفوا فيما بينهم في بعض الجزئيات فإنه اختلاف لا ينفي عنهم وحدة المنهج واتفاق الأصول (11).

ومن يرجع إلي كتاب " الأنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين " لأبن الأنباري ، يجد أن عامة المسائل التي خالف فيها الكوفيون البصريين لا يمكن أن تجعل من الكوفيين نحاة من نمط جديد ، أو تجعل آراءهم التي جاءوا بها تؤلف مدرسة نحوية متميزة، وبهذا يصبح كل ما قيل في عصرنا هذا من كلام من صيغ في الثناء علي الكوفيين لتميزهم في العمل النحوي أمرا مبالغا فيه (12).

وليس صحيحا ما ذكره بعض الباحثين المعاصرين من أن الكوفيين كانوا أقل من البصريين انتفاعا بعلوم المنطق والفلسفة ، فقد كان للفراء أثر واسع في التفسير، وفي اللغة، وفي النحو ، وقد طلب إليه المأمون أن يجمع أصول النحو . وأن يجمع ما سمع من العرب .. فعكف علي ذلك وألف الكتب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب "الحدود" واسم الكتاب يدل علي تأثره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف . كـ (حد المعرفة والنكرة) وحد (النداء) وحد (الترخيم) .. إلخ ، وهذه أمور لم يعن بها سيبويه في كتابه كثيرا ، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق ، كما ذهب أحمد أمين (13).

فالنحاة الكوفيون ومتأخرو البصرة كانوا سواء في اهتمامهم بالمنطق، فقد سلكوا سبل المنهج الكلامي نفسها ، هذا المنهج هو الذي يقوم علي المحاكمة المنطقية . أما ما كنا نأخذه علي الأقدمين من تمسكهم بالعامل ، فهو منصب علي البصريين والكوفيين علي السواء ،

فقد قال الكوفيون بالعامل وتمسكوا به كما فعل البصريون تماما ، فالطرفان لم يختلفا في جذور نظرية العامل ، وربما اختلفا في ضبط هذا العامل وتعيينه في المسائل التي اختلفا فيه ، كاختلافهم في رافع خبر المبتدأ ، فذهب الكوفيون إلي أن المبتدأ يرفع الخبر ، والخبر يرفع المبتدأ، فهما مترافعان . وذهب البصريون إلي أن المبتدأ يرتفع بالابتداء والمبتدأ معاً ، وذهب آخرون إلي أنه يرتفع بالابتداء (14).

إلا أنه لما قامت المنافسة بين علماء البصريين نُسب كل واحد إلي بلده ، فهذا بصري وذاك كوفي ، واستقلت كل طائفة بشخصية مميزة وقامت بين علماء الفريقين مناظرات وصلت بهم إلي حد تعرض بعضهم للبعض الآخر بالهجاء (15).

ولست هنا متحدثا عن قيام هاتين المدرستين ، فقد ثبت ذلك وكتب عنه كثيرون في القديم والحديث ، وألف كل منهما بحثًا مستقلًا ، ويكفينا ما كتبه من المحدثين : الدكتور مهدي المخزومي في كتابه مدرسة الكوفة ، وما كتبه الدكتور عبد الرحمن السيد في كتابه مدرسة البصرة ، فقد تكفل كلاهما ما يمكن أن أقوله في هذا المقام.

وهنا أركز حديثي في هذا الفصل عن الطريقة التي من خلالها تمت عملية مزج النحو بالمنطق ؛ خاصة بعد أن صار الخلاف كبيرا بين الفريقين إلي حد ما ، حتي شاع بين الدارسين المتأخرين أن نحاة البصرة كانوا أميل لمزج النحو بالمنطق ، في حين كان نحاة الكوفة رافضين لهذا المزج . ولقد أفادت قضية علاقة النحو بالمنطق من خصومة الفريقين فائدة كبيرة، إذ نظر كل فريق إلي تلك العلاقة نظرة الناقد ، ثم شرعوا في تطويرها وتهذيبها وتطويرها ، حتي وصلوا بها جميعاً إلي الاستقرار الذي لم يكن من اليسير علي "سيبويه" أن يصل إليه بسبب نزعته التجريبية ، فالاستقرار مرحلة تالية لمرحلة شهدت مدارسات، وخصومات شديدة و،مناظرات في هذا العلم لم تهدأ حتي استقر النحو ، ورست حدوده ومصطلحاته بالشكل الذي وصل إلينا .

إذن فما الذي طرأ علي قضية مزج النحو بالمنطق من تطور في ظل علماء البصرة والكوفة ؟

وللإجابة عن ذلك نلتفت إلي التراث الذي خلفه علماء الطائفتين ، فنجد عند البصريين بعد كتاب سيبويه كتب " أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد " التي يأتي "المقتضب" في مقدمتها ، حيث نصل إلي تسجيل لخطوات مزج النحو بالمنطق ، وتدرجه في القرن الثالث الهجري ، كما نجد عند الكوفيين ما بقي لـ" أبي زكريا لفراء " من جهود في ميدان اللغة والنحو ، ويأتي كتابه " معاني القرآن "في أولها . وسيكون في بقية المصادر التي خلفتها البصرة والكوفة ؛ وبالذات في القرن الثالث الهجري ما يمكن أن يسد الثغرات التي قد تبرز عند تدرج العلاقة بين النحو والمنطق.

ومن هذا المنطلق فسوف أتحدث في الصفحات التالية عن موقف كل من المبرد والفراء من مزج النحو بالمنطق، وذلك من خلال المحورين التاليين:

أولاً – المبرد : منهجيته في الدرس النحوي وبداية مزج النحو البصري بالمنطق.

لقد تهيأ لكتاب سيبويه من الشهرة والذيوع والانتشار ما لم يتهيأ لأي كتاب آخر من كتب هذا العلم ، فاهتم الناس بنسخه وقراءته وحفظه ، وتواصل الاهتمام بشرحه وشرح شواهده ، ومسائله والرد عليه وأصبح عمدة الدارسين في مجال الدرس ببغداد ،ومصر، والأندلس، والشام ،وبلاد المغرب ، وكان " المبرد " نفسه من أوائل المهتمين به ، فقد توفر علي قراءته ودرسه علي يد شيخه " المازني" (ت: 154 هـ) ، و " الجرمي" (ت: 225 هـ)، وانصرف إلي تدريسه وشرح مسائله لطلبته منذ أن كان غلاماً في مجلس شيخه " المازني " ، وبعد حمله معه إلي سامراء، ومنها إلي بغداد، حيث تصدر لإقرائه وتفسير مشكلاته وشرح مسائله (16).

قال "ابنُ جنّي "(ت: 392هـ) عن "المبرد": "رجلٌ يُعّدُّ جبلا في العلم " (17) ، والحق أنَّ مدينة بغداد لم تعرف شيخا مثل "المبرد" بعد "أبي زكريا الفراء" ، ولا شهدت مجلسا كمجلسهِ ، فكان لـهُ أثر واضح في أن تشق المدرسة البصرية طريقها ، وتظهر على نظيرتها المدرسة

الكوفية، فهو الذي مكَّنَ لآراء البصريين أن تنتشر وتسود وسط زحام المنافسين والخصوم (18).

ولم يكن " المبرد " متأثرا بسيبويه فحسب ، بل إنه ليعد نفسه الأمين علي النحو البصري بعده ، فحري به أن يترسم خطاه ، ويسير علي نهجه، وبعد أن أصبح إمام العربية في بغداد ، فإن عليه الوقوف بثبات أمام تحديات الكوفيين وعصبيتهم، فاستقرأ كتاب سيبويه ، وتأثر به كثيراً وعمل جهده ألا يغير إلا فيما لم يستطع " سيبويه " أن يقيمه علي أمور واضحة ، فالمصطلحات التي جاءت عند " سيبويه " واستقرت إلي يومنا هذا ، نجد المبرد يستعملها كما كان " سيبويه " من قبل يفعل والشواهد علي ذلك كثيرة، منها علي سبيل المثال لا الحصر : أنه تابع "سيبويه " في أحد قولين قال بهما في كتابه ، ولم يشر إلي الآخر ، فقال النحويون : إن " المبرد " خالف " سيبويه " ، من ذلك أنه جعل علة منع الصرف في الصفات مثل " عطشان" و" سكران" مشابهة " الألف والنون " لألفي التأنيث الممدودة وعدد وجوه هذا الشبه . وقال في موضع آخر بأن " النون" بدل من الهمزة ، وتابعه المبرد في القول الثاني، وذهب إلي أن " النون" بدل من " الهمزة" فنسبت إليه مخالفة سيبويه في القول الأول ،ولم ينتبهوا علي أنه متابع له في قوله هذا (19) ، وعلي أن القولين نتيجتهما واحدة ، لأن كون " الألف والنون" تقابلان "ألفي التأنيث الممدودة" معناه أن " الألف " التي قبل "الهمزة " ، وأن " النون" تقابل " الهمزة (20).

علاوة علي أن المبرد سار علي خطي سيبويه في بحوثه لعلوم العربية الثلاثة : النحو والصرف والأصوات اللغوية ، فقد تحدث في كتابه المقتضب عن أبواب نحوية كثيرة ، وإن لم تكن كل النحو وتحدث عن موضوعات علم الصرف كالمجرد والمزيد وأبنيتهما ، وتحدث في خلال ذلك عن أبنية الفاعل والمفعول وغيرهما من المشتقات منها ، وعن جمع ما يجمع من الأسماء معتلة العين أو اللام وما يحدث فيها من تغيير بقلب أو حذف أو غيرهما من صور الإعلال والإبدال ، وعن غيرها من الموضوعات الصرفية (21). وتكلم عن الإدغام وما يتبعه

من دراسات لمخارج الحروف، ومواقع الإدغام في الفعل وغيره ، وفي الكلمة والكلمتين ، وعلي الإبدال في الحروف الصحيحة عند الإدغام ، والإعلال في الحروف المعتلة ، وأنواعه ، وهي عين المواضع الصرفية والصوتية التي في كتاب سيبويه (22).

بل لقد تابعه في بعض المصطلحات النحوية التي لم تأخذ شكلها النهائي ، فسيبويه يسمي الحرف المتحرك حرفاً حياً (23)، فيحافظ المبرد علي هذا المصطلح بالرغم من عدم صلاحيته للبقاء ، فتراه يقول عن الواو في مثل (جدول ، وقسورة) إنها " ظاهرة حية أي متحركة " (24)، ويقول في موضع آخر " والمتحرك حرف حي " (25) ، وكان سيبويه يطلق علي الحال مصطلحات " الخبر ، والصفة ، والمفعول فيه" فاخذ منها المبرد مصطلح المفعول فيه وأطلقه علي الحال (26)، كما عبر عن الهمزة بالألف ، تماما مثلما فعل سيبويه ، كما كان يسمي اسم كان فاعلا ، وخبرها مفعولا به (27)، مثله مثل سيبويه (28).

وقد عرض لهذه الظاهرة عند المبرد الأستاذ " محمد عبد الخالق عضيمة" في مقدمة المقتضب (29)، كما لا حظ الأستاذ "سعيد أبو العزم إبراهيم " ، أن " المبرد " قد ساق بعض المصطلحات كما هي عن سيبويه ، واختصر بعضها ، وفاق سيبويه في تطويل مصطلحات بعض الأبواب (30).

وإذا كان "المبرد" وقف حارسا أمينا علي مصطلحات سيبويه ليحافظ للمصطلح النحوي وجهه البصري الذي تضافرت جهود أئمة النحو علي صناعته ، وتقدمت به البصرة خطوات كبيرة ، لا يزاحمها شرف هذه المسؤولية منافس ، فما هو السر في عدم إقبال الكثير من أئمة النحو ودارسيه علي قراءة كتاب المقتضب ودراسته؟.

علل أبو البركات بن الأنباري هذا الانصراف عن " المقتضب" بقوله :" وكان السر في عدم الانتفاع به أن أبا العباس المبرد لما صنف هذا الكتاب أخذه عنه "ابن الراوندي" المشهور بالزندقة، وفساد الاعتقاد، وأخذه الناس من يد "ابن الراوندي" وكتبوه منه فكأنه عاد عليه شؤمه فلا يكاد ينتفع به (31) ؛ في حين يري البعض أن انصراف

الناس عنه إنما كان لانشغالهم بكتاب سيبويه، وربما اطلع عليه بعض الدارسين فلم يجدوا فيه ما يزيدهم علماً بمسائل هذين العلمين ، يقول أبو علي الفارسي نقلا عن ابن الأنباري :" نظرت في كتاب المقتضب فما انتفعت منه في شئ إلا بمسألة واحدة وهي وقوع " إذا " جوابا في الشرط في قوله تعالي "إن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون" (32). ولعل لطريقته في العرض واستخدامه أسلوب الاحتجاج والمناقشة ، مع مجيئه بعقب كثير من أبوابه بمسائل مشكلة أثرا في نفوس الدارسين منه وانصرافهم عنه والتزامهم بكتاب سيبويه (33).

واعتقد أن سبب انصراف الناس علي قراءة المقتضب، هو ما أدخله المبرد من أساليب الفلسفة والمنطق عليه ، الأمر الذي انعكس علي أسلوبه في عرض المسائل النحوية ، فقد أصبح أكثر إسهابا في الجدل والإطالة في التعليل والاستطراد إلي مسائل جانبية تعرض في أثناء شرح المسألة النحوية أو الصرفية، مما كان عند سيبويه ، فمن أمثلة تعليلاته العقلية البعيدة عن روح تعليلات سيبويه السهلة الموضحة قوله " في باب الفاعل " :" هذا باب الفاعل وهو رفع وذلك قولك :" قام عبد الله " "وجلس زيد" وإنما كان الفاعل رفعاً لأنه هو والفعل جملة يحسن عليها السكوت ، وتجب بها الفائدة للمخاطب ، فالفاعل والفعل بمنزلة الابتداء والخبر إذا قلت " قام زيد" . والمفعول به نصب إذا ذكرت من فعل به ، وذلك لأنه تعدي إليه فعل الفاعل، وإنما كان الفاعل رفعاً والمفعول به نصباً ليعرف الفاعل من المفعول به ، مع العلة التي ذكرت لك ،فإن قال قائل : أنت إذا قلت :" قام زيد" فليس هاهنا مفعول يجب أن تفصل بينه وبين هذا الفاعل ، فإن الجواب في ذلك أن يقال : لما وجب أن يكون الفاعل رفعاً في الموضع الذي لا لبس فيه للعلة التي ذكرنا ، ولما سنذكره من العلل في مواضعها فرأيته مع غيره علمت أن المرفوع هو ذلك الفاعل الذي عهدته مرفوعاً وحده ، وأن المفعول الذي لم تعهده مرفوعاً . وكذلك إذا قلت " لم يقم زيد" و" لم ينطلق عبد الله "و" سيقوم أخوك" . فإن قال قائل : إنما رفعت (زيد) أولاً لأنه فاعل ، فإن قلت :" لم يقم" فقد نفيت عنه الفعل فكيف رفعته ؟ قيل له : إن النفي

إنما يكون علي جهة ما كان موجباً ، فإنما أعلمت السامع من الذي نفيت عنه أن يكون فاعلاً . فكذلك إذا قلت :" لم يضرب عبد الله زيدا " علم بهذا اللفظ من ذكرنا أنه ليس بفاعل ،ومن ذكرنا أنه ليس بمفعول ، ألا تري أن القائل إذا قال :" زيد في الدار " فأردت أن تنفي ما قال أنك تقول :" ما زيد في الدار " فترد كلامه ثم تنفيه ..." فأين هذا من تعليل سيبويه المختصر الدال، وهو قوله :" ضرب عبد الله زيدا" فـ " عبد الله " ارتفع ههنا كما " ارتفع في " ذهب " وشغلت "ضرب" به كما شغلت "ذهب " وانتصب "زيد" لأنه مفعول تعدي إليه فعل الفاعل" (34).

ومن أمثلة استطراده ما جاء في أثناء كلامه علي " في " الجارة قال :" ومعناه ما استوعاه الوعاء ، نحو قولك :" الناس في مكان كذا " و" فلان في الدار" .فأما ولهم :" فيه عيبان" فمشتق من ذا ، لأنه جعله كالوعاء للعيبين ، والكلام يكون له أصل ثم يتسع فيه فيما شاكل أصله ، فمن ذلك قولهم :" زيد علي الجبل " وتقول :" عليه دين " فإنما أرادوا أن الدين قد ركبه وقد قهره ، وقد يكون اللفظ واحداً ويدل علي الاسم وفعل نحو قولك " زيد علي الجبل يافتي" و" زيد علا الجبل " ومن كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين واختلاف اللفظين والمعني واحد ، واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين ، فأما اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين فهو الباب نحو قولك "قام" و"جلس... " (35).

ثم يمضي المبرد في شرح هذه الأنواع والتمثيل لها ثم يقول :" وكذلك " وجدت" تكون من " وجدان الضالة" ... وفي معني " الموجدة" نحو " وجدت علي زيد " ويبدو أنه لم يكن غافلا عن هذا الاستطراد الطويل ، وإنما هو معتمد له ، ولهذا يقول بعده :" فهذا عارض في الكتاب ثم نعود إلي الباب (36) ؛ ويتحدث بعده عما كان من حرفين وهو" لم" .. ويستخدم التقرير النظرى العقلى أكثر من اعتماده اللغة فهو يشرح أمورا نظريَّة كثيرة، ثم يمثل لها على خلاف ما كان واضحاً عند سيبويه وشيوخه من بناء القاعدة على المثال، لا المثال على القاعدة . ومن ذلك ما ذكرناه من لجوئه إلى افتراض أمثله مطولة معقدة التركيب يمتحن بها المتعلمون بكنه مع هذا يشرحها، ومن ذلك أيضًا قوله "ما

أعجب شئ شيئا إعجاب زيد ركوب الفرس عمرو (37) " ولهذا عيب المبرد على جعله هذه المسائل العويصة فى أول كتابه مما نفر الناس منه .

واتضح تأثير الفلسفة والمنطق فى شرحه مسائل النحو، كما مر بنا فى كلامه على " الفاعل " واتضح فيه استخدام العلل المركبة ، وذلك بالسؤال عن العلة وعلتها، إلى أن تداخلت أربعة تعليلات فيه ، واستخدام المحاجة فى ذلك كله (38).

إنَّ الناظر في تراث المبرِّد النحوي يلمس شغفَهُ واهتمامه بالتعليل وعنايته الفائقة به ، فقلّما يترك حكماً دون تعليل حتى المصطلحات النحوية علّل لها ، فعلى سبيل المثال علّل تسمية المضارع بهذا الاسم قال: "واعلم أنَّ الأفعال إنما دخلها الإعراب لمضارعتها الأسماء ولولا ذلك لم يجب أن يعرب منها شئ "(39).

ويظهر في تعليلاته بداية تأثير الفلسفة التي أدّت إلى تعقيد المسائل النحوية، وقد اتضحت جلياً عنايته بالعلّة الثانية التي سمّاها الزجاجي (العلّة القياسية) أو العلّة الثالثة التي سمّاها (العلّة الجدلية النظرية) (40).

ومع هذا فالغالب على تعليلات المبرِّد أنَّها لم تخرج عن علل البصريين ، فعلله شبيهه إلى حدٍّ كبير بعلل الخليل وسيبويه.

ويتضح لنا أنَّ تعليلاته تساق لأجل التعليم،فهي تعليمية على الأغلب، ولهذا أصبحت العلة النحوية رديفاً للحكم النحوي عند المبرِّد لا تفارقهُ (41).

وكان سر تفوق المبرِّد في بغداد على أقرانه من الكوفيين هو شدّة اهتمامه بالتعليل ، إذ اتخذ منه سلاحا للمناقشة والبحث، وكانت له يد طولى وحظ في التعليل ، لأنَّهُ كان من المجتهدين فيه، فكثيرا ما نراهُ يطالب الخصم بالعلة ، وهذا يتضح في حديثه مع الزجاج ومنْ معهُ من تلامذة ثعلب ، وكان الزجاجُ أوّل من أحسَّ بهذا المنهج الذي كان يتَّبعُهُ المبرِّد ، وقد أولع به هو بعده قال: " لما قدم المبرِّد بغداد جئتُ لأناظرهُ وكنت أقرأ على أبي العباس ثعلب فعزمتُ على إعناتهِ، فلما فاتحتُهُ

ألجمني بالحجة ، وطالبني بالعلّة وألزمني إلزامات لم أهتدِ إليها ، فتيقّنتُ فضلَهُ ، واسترجحت عقلهُ ، وأخذتُ ملازمتهُ" (42).

وما من شك في أن شيوع النظريات الفلسفية كان من أثره أن انساح المبرد في طريق الفلسفة ، ففلسف النحو بإمعانه في التعليل وإسرافه فيه ، ويجدر بي أن أثبت تأثر المبرد بالفلسفة بذكر أمثلة من تعليلاته هي من وحي الفلسفة ، ونذكر بعضاً من تعليلاته مثل :-

1- حد الأفعال أن لا تعرب : قال المبرد:" كان حدها أن لا يعرف منها شئ لأن الإعراب لا يكون إلا بعامل فإذا جعلت لها عوامل، تعمل فيها لزمك أن تجعل لعواملها عوامل وكذلك لعوامل عواملها إلي ما لا نهاية(43).

2- تصغير جمع الكثرة : قال المبرد:" اعلم أنك إذا صغرت بناء من العدد يقع ذلك البناء أدني العدد فإنك ترده إلي أدني العدد، فتصغره، وذلك أنك إذا صغرت كلابا قلت أكليب لأنك تخبر أن العدد قليل، فإنما ترده إلي ما هو للقليل ، فلو صغرت ما هو للعدد الأكثر كنت قد أخبرت أنه قليل كثير في حال وهذا هو المحال (44).

3- لا يرخم حبلوي علي لغة من لا ينتظر : قال المبرد:"النحويون لا يجيزون ترخيم رجل في النداء يسمي حبلوي في قول من قال يا حار لا يعتد بما ذهب ويجعله اسما علي حياله فإذا رخم حبلوي لزمه أن يقول يا حبلي أقبل لأن الواو تنقلب ألفا لفتحة ما قبلها، ومثال فعلي لا يكون إلا للتأنيث ومحال أن تكون ألف التأنيث منقلبة ، فقد صار مؤنثاً مذكرا في حال فلهذا ذكرت لك أنه محال (45).

4- ومنها علي سبيل المثال ما دار بين المبرد وثعلب الكوفي (ت: 291هـ) في مجلس محمد بن عبد الله بن طاهر ، فقد سأل المبرد ثعلباً عن همزة بين بين أساكنة هي أم متحركة ؟ فقال ثعلب : لا ساكنة ولا متحركة، يريد أن حركتها روم ، فقال المبرد : قوله لا ساكنة أقر أنها متحركة ، وقوله لا متحركة قد أقر أنها ساكنة ، فهي ساكنة لا ساكنة ومتحركة لا متحركة (46).

5- ومن مظاهر النزعة المنطقية عند المبرد رده علي ما ذهب إليه الكوفيون من جواز جمع ما ختم بالتاء من أسماء المذكرين كطلحة بالواو والنون ، فيقال طلحتون بأن ذلك لو جاز " للزمك أن تكون أنثته وذكرته في حال، وهذا هو المحال (47). والجدل الفلسفي واضح في قول المبرد مما يذكرنا بقول أرسطو "لا يعرض أن يكون الشيء الواحد موجوداً وغير موجود معاً وذلك محال" (48).

6- ومن تعليلاته عدم إلحاق الهاء في مثل (طامث وحائض ومُتئِم) لأنَّ هذه الألفاظ تدل على النسب لا على الوصف باسم الفاعل ، لأن المراد: لها حيض ومعها طلاق ، ويرد قول بعض النحويين: إنَّما تنتزع الهاء من كُلّ مؤنث لا يكون له مذكر فيحتاج إلى الفصل ، وينعته بقوله: ليس بشيء، لأن هناك ألفاظاً مشتركة ولا تدخلها تاء التأنيث كقولهم: رجل عاقر ، وامرأة عاقر ، وناقة ضامر ، وبكْر ضامر(49).

وكذلك ظهر فى مقتضب المبرد الذى مهر مصنفه فى فلسفة المسائل وتصريف الكلام وتشقيقه واستكناه ما فيه من الاحتمالات العقلية ، والذى انطبع أسلوبه بسمات أساليب المتكلمين على النحو الذى بدا بوضوح من خلال تمسكه بالقياس ، فقد اعتمد المبرد القياس وأخذ به، ورأى أن المصير إليه ضرورة تمليها علينا أبنية اللغة المتجددة ، وتدلُّ أقوالُهُ فيه على أنَّه أوجب في المقيس عليه أن يكون كثيرا ، وأنَّهُ لا يؤخذ بالقليل،ولا يقاس على الشاذ، وهذا ظاهر في قوله: " القياس المطرد لا تعترض عليه الرواية الضعيفة" (50). وهذا يُردُّ به على رأي الدكتور " محمود حسني محمود" الذي ذهب إلى أنَّ المبرِّد اقترب من الكوفيين بقياسه على الشاذ في بعض الأحيان (51). ويؤكد بطلان هذا القول أيضاً قول المبرِّد: " إذا جعلت النوادر والشواذ غرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك" (52).

ويمكننا القول إن المبرِّد قد عمّق اتجاه القياس ، وإنَّ المغالاة فيه قد تُعزى إليه ، فقد اهتم به اهتماماً بالغاً ، وكان لبصريتِهِ دورٌ بارزٌ في أقيسته في مواضع كثيرة ، فهو يقيس على الكثير من كلام العرب ، قال: " واعلم أن القياس وأكثر كلام العرب أن تقول: هذه أربعة عشرَكَ،

وخمسة عشرَكَ ، فتدعه مفتوحاً على قولك: هذه أربعة عشَرَ وخمسة عشَرَ" (53). ومنه كلامُهُ على ما جاء من ذوات الياء والواو التي ياءاتِهِنَّ، وواواتهنَّ لامات، وذلك قولهم "في رمية: رميات ، وفي غزوة: غَزَوات وفي قَشْوْة: قَشَوات ، كما تقول في (فَعلة) نحو: حَصاة وقَناة: حصيات وقنوات ، لأنَّك لو حذفت لالتقاء الساكنين لالتبس بفعال من غير المعتل فجرى ههنا مجرى غَزَوا ورَمَيا ، لأنَّك لو ألحقت ألف (غَزا) وألف (رمى) ألف التثنية – للزمك الحذف لالتقاء الساكنين فالتبس الاثنان بالواحد ، فكنت تقول للاثنين: غزا ، ورمى فلما كان هذا على ما ذكرت لك لم تحذف" (54). وكثيراً ما نرى المبرِّد يردد لفظة (الأقيس) كقولِهِ: "أمَّا الأقيس والأكثر في لغات العرب فأن تقول في بيضة: بيضات ، وجوزة: جوزات ، ولوزة: لوزات" (55).

وهكذا كان نحو البصرة منذ عهد المبرد متأثرا بالمنطق ، وأصبح نحاتها شيئا فشيئا أهل فلسفة وجدل ، وأصبحت أساليبهم فى النهاية متسمة بقدر من الغموض والتعقيد ، وكل ذلك كان انعكاسا لتأثرهم بالمعارف العقلية التى سادت مدينتهم منذ عصر مبكر بسبب ما تم فيها من التقاء العرب بالعناصر الأخرى التى اعتنقت الإسلام، وأثرت فى علومه، وفى علوم اللغة العربية تأثيرا فكريا عميقا ، وقد ساعد على هذا موقع المدينة الجغرافى على تخوم فارس ،كما ساعد عليه انتشار أفكار الاعتزال الفلسفية بين نحاتها ومزجهم هذه الأفكار بالثقافة العربية وبالنحو مزجا دعا إليه شعورهم بالحاجة إلى هذا الخليط الثقافى لمقارعة خصومهم بالبيان الرفيع المتسلح بالمنطق والفلسفة بعد أن أتموا فى الوقت نفسه آلته وأحكموا صناعته النحوية (56).

وقد حملهم هذا الذى ذكرناه فى نهاية المطاف على الإفراط فى التقنين والحماس فى التقعيد ، فانشغلوا بهما عن البحث فى المادة اللغوية نفسها ، كما آل بهم الأمر إلى إخضاع هذه المادة لقواعدهم وقوانينهم النحوية التى وضعوها على أسس وطيدة من المنطق ووفق أصول فلسفية محضة وبناء على علل نظرية ، فأصبح نحوهم منذ عهد المبرد ميدانا واسعا ومعرضا فسيحاً للمناهج الكلامية والاتجاهات المنطقية

والمصطلحات الفلسفية لما امتلأ به من الأسباب، والمسببات ،والمقدمات، والنتائج، والعلل ،والمعلولات، والتقسيم، والتبويب، والحد، والمحدود، والشروط، والقيود ،والداخل، والخارج، ونحو ذلك ، ولما خضعت له أحكامه من ضروب التقدير ،والتأويل الذى يقصد به إلى التوفيق بين النصوص اللغوية ،وبين ما يخالفها من أصولهم التى وضعوها ليثبتوا أن كل ما نطق به العرب، إنما كان على طرق ثابتة لها أسبابها ونتائجها المنطقية وأصولها الفلسفية ، معتبرين أصول اللغة كأصول المنطق لتلك ما لهذه من عموم وشمول ، ولما توسعوا فيه من القياس يطبقون على قواعدهم حتى أصبح عاما ومسيطرا عليها بحيث صار ما يخرج على هذه القواعد شاذا ، ولإكثارهم من قياس ما لم يسمع عن العرب وحمله على القواعد المبينة على المسموع بشكل متعسف متكلف أحياناً من جهة ابتناء هذا القياس فى إجرائهم ، ليس على العلة الأولى التى هى مدار الحكم ابتداء ، بل على علل وراءها اعتبرت من العلل الثوانى والثوالث مما خرج بالنحو عن فطرة اللغة إلى غموض الفلسفة وتعقيد المنطق فى كثير من مسائله إلي البصرية (57).

وبعد فإن السبب الحقيقي كما أزعم وراء انصراف الكثير من النحاة علي قراءة المقتضب والأخذ به ، إنما يتمثل فى أن المبرد حاول اقتصار النحو على دراسة الإعراب والبناء فى الألفاظ، وتبين أثر العامل بها ، وانصرافه عن العناية بالمعنى وأساليب الكلام والموازنة بينها ، مما أدى إلى انقطاعه عن مباحث البيان والبلاغة نتيجة اعتماده المنهج المنطقى وتمكينه من أصول النحو وقواعده. وما كنت أظن أحدا من الباحثين المعاصرين يرضى بهذا الانقطاع ، إلى أن وجدت الدكتور "شوقى ضيف" يرضاه ويباركه بقوله " والحق أن اللغويين بعد القرن الثالث أخذوا يتوسعون فى المباحث اللغوية الخالصة ، منحازين عن مباحث البيان والبلاغة ، وكأنهم رأوا – محقين – أنها ميدان آخر غير ميدانهم " . فلقد رأينا أن هذه المباحث كانت ميدانهم ، وكانوا أول الفرسان فيها ، وكيف أنها قد خالطت فكرهم وكتابتهم ، وكانت السبب

في جعل النحو عندهم دراسة حية ،وهم يتتبعون أساليب العرب في كلامهم وطرائقهم في التعبير في سبيل الاقتدار علي فهمها والتعبير بمثلها . علما بأن الدكتور شوقي ضيف نفسه يري أن انفراد كتاب سيبويه بالقدرة علي تعليم قارئه دقة الحس اللغوي وتلقينه سليقة العربية والحس بها حساً دقيقا مرهفا . والشعور بها شعورا رقيقا حادا ، إنما كان بسبب كونه لا يقف عند الإحاطة بالخصائص اللغوية والنحوية ، بل يمتد أيضاً إلي الإحاطة بالخصائص البيانية والأدبية (58).

علي أية حال بصرف النظر عن مدي نجاح أو فشل ما قام به المبرد ، فإنه لا شك يعد أول نحاة البصرة الذين أدخلوا الروح المنطقية رويداً رويداً في الدرس النحوي ، وإن مثله كمثل إمام الحرمين أبي المعالي الجويني الأشعري حين " عُد أول عالم من علماء أصول الفقه الأشعرين الذين أدخلوا المنطق إلي حظيرة علم أصول الفقه "(59).

ثانيًا – الفراء وبدايات مزج النحو الكوفي بالمنطق .

لم تنل الكوفة قسطا وافرا من علم النحو ، كما نالته البصرة التي سبقتها في هذه الصناعة بما يقرب من مائة عام (60). فالكوفة كانت في تلك الآونة منشغلة بتدوين الحديث وأخبار العرب ، وقراءة القرآن وتفسيره (61). ولكن رغم ذلك فإن الكوفة بعد هذه الفترة الطويلة وتمرسها في علم الحديث ، استطاعت أن تمضي نحو علم النحو ، لتعوض ما فاتها منه . وقد كان للظروف السياسية وقتذاك ، حيث شجعها العباسيون ، واحتضنوها ، أكبر الأثر في منافسة البصرة حاضنة النحو ومنشئته (62).

وتختلف الآراء وتتعدد الأقوال في نشأة النحو الكوفي وتحديد بدايته . فيكاد يتفق معظم المؤرخين علي أن المذهب الكوفي يبدأ بأبي جعفر الرؤاسي أول من ألف في النحو من الكوفيين، وأن الخليل بن أحمد كان معاصراً له واستفاد من بعض مصنفاته، وإنه صنف كتاب ((الفيصل)) في النحو ؛ فقد جعله الزبيدي في طبقاته رأس المذهب الكوفي ، وأستاذ أهل الكوفة في النحو (63)، وتابعه في ذلك ابن النديم ،وجعله أول من وضع في النحو كتابا من الكوفيين (64) ، وأن تلميذه

"الكسـائي" هـو الـذي نهـض بالمـذهب الجديـد ، ودعمـه ، وكـان نظيـر "سيبويه" رأس المذهب البصري ، يقول صاحب الأغاني " إن الكسائي هو الذي رسم للكوفيين رسوماً يعملون عليها (65).

لقد كان "الكسائي" أول كوفي يخرج علي أساليب البصريين ، فمنذ اللحظة التي عاد فيها من الباديـة ، وكـان يقصـد "الخليـل " ليطلعـه علـي تحصيله ، فوجده قد مات ووجد في موضعه "يونس بن حبيب" ، فمرت بينـهم مسـائل أقـر لـه "يـونس " فيهـا وصـدره فـي موضـعه (66)، فمنـذ اللحظة شرع في الإعداد لمذهب مستقل عن مذهب البصـريين ، وأخذ يخالفهم في آرائهم ويغير كثيرا من أصـولهم ، فرسم للكـوفيين رسـوما فهم الآن عليها (67) ؛ فالكسـائي هو الذي رسم للكـوفيين الحـدود التـي احتـذوا أمثلتهـا فـي النحـو ، وخـالفوا فيـه البصـريين " (68) ؛ وهـو يعد أول كـوفي " خـرج علـي أسـاليب البصـريين ، وخـالفهم فـي كثيـر مـن آرائهم ، وغير كثيرا من أصولهم " (69) ، وهو خلاف " لا حدة فيـه ، ويخلو من عصبية مذهبية بالمعني الـذي صـار إليـه فيمـا بعد (70).قـال الشافعي: "من أراد أن يتبحر في النحو، فهو عيال على الكسائي" (71) ؛ وقال ابن الأنباري: "اجتمع فيه أنه كان أعلم النـاس بـالنحو، وأوحدهم فـي الغريـب، وأوحـدهم فـي علـم القـرآن، كـانوا يكثـرون عليـه حتـى لا يضبط عليهم، فكان يجمعهم ويجلس على كرسي، ويتلو وهم يضبطون عنـه حتـى الوقـوف" (72) ، وقـال عنـه إسـحاق بـن إبـراهيم: "سـمعت الكسـائي يقرأ القـرآن علـى النـاس مـرتين" ، وعـن خلـف، قـال: "كنـت أحضر بين يدي الكسائي وهو يتلو، وينقطعون على قراءته مصاحفهم " (73).

كما شهد له يونس بن حبيـب بأنـه حقيـق برئاسـة الكـوفيين بعد أن امتحنـه قـائلا :" أشـهد أن الـذين رأسـوك رأسـوك باسـتحقاق " (74) ، ولكنه مع ذلك لم يسلم من طعن البصريين عليه ، فـابن درسـتوريه (ت: 347هـ) يقـول :" كـان الكسـائي يسـمع الشـاذ الـذي لا يجـوز إلا فـي الضرورة ، فيجعله أصلا ويقيس عليه فأفسد النحو بـذلك " ، وقـال أبـو حاتم :" لولا الكسائي دنـا مـن الخلفـاء فرفعـوا مـن ذكـره لـم يكـن شـيئا ،

وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة لأنه كان يلقنهم ما يريد، وهو علي ذلك أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن ، وهو قدوتهم وإليه يرجعون " (75)، بل لقد وصل الأمر باليزيدي إلي هجائه ، وجاء أتباعه واتهمهم بإفساد النحو وتضييعه (76).

وجاء بعد الكسائي تلميذه " الفراء" ، وهو يحيي بن زياد الديلمي الأصل الأسدي بالولاء ، وكان – بلا شك – أعلم الكوفيين جمع إلي علم الكوفيين علم البصريين ، فأخذ عن الكسائي الكوفي وكان الفرق بينه وبين أستاذه الكسائي كالفرق بين المأمون والرشيد ، وكالفرق بين محافظة الرشيد ، وحرية العقل عند المأمون ، وكالفرق بين الحركة العلمية الناشئة في عهد الرشيد ، والناضجة في عهد المأمون (77) ؛ وكان للفراء أثر واسع في التفسير ، وفي اللغة ،وفي النحو ، ثم هو كبير العقل ، بجانب سعة الاطلاع ، فهو بحر في اللغة ونسيج وحدة في النحو حتي يلقب بأمير المؤمنين في النحو ، قال عنه ثعلب :" لولا الفراء ما كانت عربية لأنه حصنها وضبطها ، ولولا الفراء لسقطت العربية ، لأنها كانت تتنازع ويدعيها كل من أراد ويتعلم الناس فيها علي مقادير عقولهم ، وقرائحهم تذهب " (78). وهو من أصل فارسي ، وتحدثنا بعض المراجع بأنه لقب بالفراء لأنه كان يفري الكلام أي يقطعه ويُفصل القول فيه ، وعكف منذ نشأته علي حلقات الدراسة التي كانت تعقد بالكوفة ، فدرس الفقه، والحديث، والتفسير، واللغة، والنحو ، وقد أتاحت له هذه الدراسة فرصة الاتصال بعلماء الكوفة في عصره ثم رحل ألي البصرة طلباً للمزيد من الدراسة ، فلقي يونس بن حبيب وأخذ عنه اللغة والنحو (79).

كما اتصل بعلماء الفلسفة، والكلام، والطب، والنجوم ، وجلس في حلقاتهم واجتذبته مبادئ المعتزلة ، وصادفت هوي في نفسه فأيدها واشتهر بها (80) ؛ مما جعل مترجموه يقولون إنه كان متكلما يميل إلي الاعتزال ، وآثار اعتزاله واضحة في كتابه معاني القرآن إذ نراه فيه يتوقف مرارا للرد علي الجبرية . ولعل صلته بالاعتزال والمعتزلة هي التي دفعته إلي قراءة تلك الكتب الخاصة بالفلسفة والطب والنجوم ، فقد

كان المعتزلة يحرصون علي قراءة هذه الكتب حتي ليقول الجاحظ " :" لا يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام متمكنا في الصناعة حتي يكون الذي يُحسن من كلام الدين في وزن الذي يحُسن من كلام الفلسفة ، والعالم عندنا (يريد المعتزلة) هو الذي يجمعهما " (81).

ومعني ذلك أن الفراء عُني منذ نشأته في الكوفة والبصرة بالوقوف علي فكر المعتزلة ، ويشهد بذلك الكثير من المؤرخين ؛ فمما ذكره السيوطي في ترجمته قوله :" وكان يحب الكلام ويميل إلي الاعتزال " (82) ، ومما قاله ابن خلكان :" وكان الفراء يميل إلي الاعتزال "(83)، ومما ذكره المتقدمون في ترجمته الخبر التالي :" قال الجاحظ : دخلت إلي بغداد حين قدمها المأمون سنة أربع ومئتين ، وكان بها الفراء ، فاشتهي أن يتعلم الكلام "(84). وعرف الفراء بعلوم شتي في الوسط العلمي في وقته ، وطبيعي أن يكون بينها علم الكلام ، وقد اتضح ذلك عندما التقي "ثماثة بن الأشرس النميري المعتزلي" عندما التقيا علي باب المأمون ، قال الخطيب البغدادي (ت : 463هـ) :" ولما عزم الفراء علي الاتصال بالمأمون ، وكان يتردد إلي الباب ، فبينما هو ذات يوم علي الباب إذ جاء أبو بشر ثماثة بن الأشرس النميري المعتزلي ، وكان خصيصا بالمأمون ، قال ثماثة : فرأيت أبهة، أديب فجلست إليه، ففاتشته عن اللغة فوجدته بحرا ، وفاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده وعن الفقه فوجدته رجلا فقيها عارفا باختلاف القوم وبالنجوم ماهرا ، وبالطب خبيراً وبأيام العرب وأشعارها حاذقا ، فقلت له : من تكون ؟ وما أظنك إلا الفراء ، فقال ، أنا هو ، فدخلت فأعلمت أمير المؤمنين المأمون فأمر بإحضاره لوقته وكان سبب اتصاله به (85).

وقال أبو بريدة الوضاحي :" أمر أمير المؤمنين المأمون الفراء أن يؤلف ما يجمع من أصول النحو وما سمع من العرب ، فأمر أن تفرد له حجرة من حُجر الدار ، ووكل بها جواري وخدما للقيام بما يحتاج إليه ، حتي لا يتعلق قلبه ولا تتشوف نفسه إلي شئ ، حتي إنهم كانوا يؤدونه بأوقات الصلاة ، وصير له الوراقين ، وألزمهُ الأمناء والمنفقين

، فكان الوراقون يكتبون حتي صنف كتاب " الحدود" ، وأمر المأمون بكتبه في الخزائن " (86).

وقد اتخذه المأمون مربيًا لأولاده ، فلما كان يوما أراد الفراء أن ينهض إلى بعض حوائجه، فابتدرا إلى نعل الفراء ليقدماها له، فتنازعا، أيهما يقدمها له؟ ثم اصطلحا على أن يقدم كل واحد منهما واحدة، فقدماها... فوصل الخبر إلى المأمون فوجه إلى الفراء واستدعاه، فقال يا أمير المؤمنين لقد خشيت أن أدفعهما عن مكرمة سبقا إليها، وأكسر نفوسهما عن شريفة حرصا عليها... فقال له المأمون: لو منعتهما عن ذلك لأوجعتُك لوما وعتبا، وألزمتك ذنبا، وما وضع ما فعلا من شَرفهما، بل رفع من قدرهما، وبين عن جوهرهما، ولقد تبينت مخيلة الفراسة بفعلهما، وليس يكبر الرجل وإن كان كبيرا عن ثلاث: عن تواضعه لسلطانه، ولوالديه، ولمعلمه، ثم قال: قد عوضتهما مما فعلا عشرين ألف دينار، ولك عشرة آلاف درهم على حسن أدبك لهما (87).

ويذكر بعض المؤرخين أنه كان واسع الثقافة ، متعدد الجوانب، ذا عقلية واسعة ، يقول أبو العباس : كان الفراء يتفلسف في تأليفاته ، حتي يسلك في ألفاظه كلام الفلاسفة (88). فقد عني الفراء منذ نشأته في الكوفة والبصرة بالوقوف علي ثقافات عصره الدينية والعربية والكلامية والفلسفية والعلمية ، ولم يتفق المترجمون للفراء علي تعيين عقيدته أو مذهبه الكلامي ، إذ يري الكثير من القدماء ، منهم "ياقوت الحموي " (89) و"القفطي " (90) و"السيوطي" (91) ، و"ابن النديم" (92) وجميعهم يرددون هذا النص :" وكان الفراء يميل إلي الاعتزال ، وكان يتفلسف في تصانيفه،ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة ". أما المحدثون فيذهب معظمهم إلي أن "الفراء "يتفلسف في تصانيفه، ويميل إلي الاعتزال، ومنهم أحمد أمين (93) . وعدهُ الأستاذ زهدي جار الله من مشهوري المعتزلة ، وسلكهُ في طائفة المثقفين المتزهدين ، علي عادة أهل الاعتزال (94). وكلهم أجمعوا علي أن الفراء كان يميل إلي الاعتزال ، وقد اختلف إلي حلقات المعتزلة ، وقد تلقي حينئذ مبادئ الإعتزل (95).

وقد ظهر تصانيف الفراء التأثر بالمنطق والفلسفة ، ويبدو هذا بوضوح في كتابه الحدود الذي يدل مجرد تسميته " علي تأثره بالمنطق " (96) ، والذي يدل محتواه من الحدود الستين كحد الإعراب في أصول العربية، وحد كي، وكيلا، وحد حتى، وحد الإدغام، وحد الدعاء، وحد القسم " (97) وغيرها من الحدود التي هي أثر من آثار الفلسفة والمنطق . هذا فضلًا عن " كثرة تفصيله، وتمثيل،ه وقياسه، وتقليبه المسائل علي وجوهها المختلفة مع التماس الأسباب في كل وجه منها ، مما يعكس ما في آرائه النحوية وتفسيراته لوجوه الإعراب من أثر التفكير المنطقي الذي يفترض في المسألة الواحدة فروضًا متعددة ويجري تجاربه علي كل فرض منها علي حدة ليصل إلي الغرض الذي يقصد إليه " (98).

وتذكر كتب التراجم أن الفراء حين صنف كتاب " الحدود " كان ذلك بأمر من أمير المؤمنين المأمون ليجمع فيه أصول النحو، وما سمع عن العرب ، وأفرد له حجرة من حجر قصره ، ووكل إليه من يخدمه ، وجعل بين يديه خزائن كتبه ، وجعل له الوراقين يكتبون بين يديه ، فعكف علي ذلك، وألف الكتاب ، وضبط النحو وفلسفه ، فألف فيه كتاب الحدود ، واسم الكتاب يدل علي تأثره بالمنطق ، فهو يريد بالحدود التعاريف كحد المعرفة، وحد النكرة، وحد النداء، وحد الترخيم ، إلخ ..وهذه أمور لم يعني بها سيبويه في كتابه كثيرا ، وهي أثر من آثار الفلسفة والمنطق (99) .

واختلف المترجمون في عدد الحدود التي ضمنها الفراء كتابه ، فقد ذكر الزبيدي ، والقفطي أنها "ستون" (100)، في حين ذكر السيوطي أنها "ستة وأربعون حداً في الإعراب" (101) ؛ وتناقلت التراجم أسماء هذه الحدود ، وهي علي ما ذكره ابن النديم ، والقفطي :" حد الإعراب في أصول العربية ، وحد النصب المتولد من الفعل ، وحد المعرفة والنكرة ، وحد " من " و " رب" ، وحد العدد حد ملازم " دخل " ، حد العماد ، حد الفعل الواقع و حد " إن " وأخواتها ، حد " كي " و " كيلا" ، حد " حتي "، حد " الإغراء" ، حد "الدعاء" ، حد النون الشديدة

والخفيفة ، حد الاستفهام ، حد الجزاء ، حد الجواب ، حد " الذي " و "من " و" ما " ، حد " رب" و " كم " ، حد " القسم" ، حد التثوية والمثني (102) ، حد النداء ، حد الندبة ، حد الترخيم ، حد " أن " المفتوحة ، حد " إذ" و "إذا" و إذاً" حد ما لم يسم فاعله (103)، حد الحكاية ، حد التصغير ، حد النسبة ، حد الهجاء ، حد راجع الذكر ، حد الفعل الرباعي ، حد الفعل الثلاثي ، حد المعرب من مكانين ، حد الإدغام ، حد الهمز ، حد الأبنية، حد الجمع ، حد المقصور والممدود ، حد المذكر والمؤنث ، حد " فعل وأفعل" ، حد النهي ، حد الابتداء والتقطيع ، حد ما يُجري ومالا يُجري (104).

هذه هي حدود النحو عند الفراء ، وهي كما رأينا اشتملت علي ستين حداً لم تصلنا إلا أسماؤها هاهنا ، وروي البغدادي قصيدة لمحمد بن الجهم في رثاء الفراء يذكر فيها حدوده ، فيقول (105):-

يا طالب النحو التمس علم ما ألفه الفراء في نحوه

ستين حداً ، قاسها ، عالماً أملها بالحفظ من شذوذه

وننتقل إلي قضية تأثر الفراء بالفلسفة والمنطق ؛ حيث نجد أن هناك رأيين متعارضين ، أحدهما يقر أصحابه بأن كتب الفراء تمثل إبداعا عربيا أصيلا لا أثر فيها للمنطق أو الفلسفة . أما الرأي الثاني فيقر أصحابه بتأثر الفراء في كتبه بالمنطق الارسطي والنحو اليوناني .

وسبيلنا الآن هو عرض آراء هذين الفريقين ثم نذكر رأينا ، وذلك علي النحو التالي :

الرأي الأول :الأصل الإسلامي للمنهج عند الفراء.

هناك بعض الباحثين من ينكرون هذا التأثر ، ومن هؤلاء الدكتور عبد الفتاح شلبي ، حيث يقول :" إن كتاب معاني القرآن خلا من الفلسفة والمنطق (106) ، وذهب الباحث "رحيم الحسناوي" في بحثه عن "التعليل اللغوي عند الفراء" إلي أن " دراسة الجانب التعليلي عند الفراء

لها أثر واضح في إثبات عدم تأثر النحو العربي ،بالمنطق ،أو الفلسفة، أو علم الكلام " (107) .

وأعتقد أن السبب في ذلك ربما يعود إلي اعتقادهم بأن النحو الكوفي أقرب للسليقة العربية وأبعد عن التنظير المنطقي ، والدليل علي ذلك ما ذهب إليه البعض من الباحثين، وهم بصدد مناقشتهم لقضية العلل التعليمية عند الفراء ؛ فنجد الأستاذ " رحيم "، يقول :" وأود هنا أنْ أؤكد على حقيقة أشرقت من خلال البحث لفتت انتباهي، وقد أثبتها كثير من الباحثين، وهي أنّ الكوفيين عموما كانوا أكثر اعتماداً في الانتصار لمذهبهم على العلل التعليمية من البصريين(108) ، ونفس الشئ كان قد قاله الدكتور مازن المبارك : " إنّ نظرة الكوفيين إلى اللغة، وما يرد فيها من شواهد غير مطابقة للقياس المصطنع نظرة فيها الكثير من الحق والسداد " (109). وأكّد هذه الحقيقة الدكتور عبد الفتاح الحموز بقوله: " وعليه فإنّ جمهور عللهم يمكن عدّها من باب العلل التعليمية ،أو العلل الأولى البعيدة عن أساليب الفلسفة، والمنطق، والتأويل ،والتقدير، والتخمين، لأنها تُنتزع من روح اللغة، أو الكلام العربي المسموع، الذي بنوا عليه قواعدهم ، وليست من باب العلل الجدلية، أو الفلسفية ،أو من باب علة العلل، أو علة العلة " (110). كما يرى الدكتور مهدي المخزومي أن : " نحاة الكوفة كانوا يلمحون الطبيعة اللغوية ويمتازون بفهم العربية فهماً لا يقوم على افتراضات وتكهنات أو استهداء بقوانين العقل ، وأصول المنطق، ولكنه يقوم على تذوق اللغة وحس بطبيعتها " (111).

الرأي الثاني :الأصل اليوناني للمنهج عند الفراء.

وهذا الرأي يخالف الرأي الأول؛ حيث يؤكد أصحابه بأن رياح الفلسفة والمنطق قد امتدت إلي عقلية الفراء، إذ كان مثقفاً ثقافة كلامية فلسفية ، فكانت قدرته علي الاستنباط و،التحليل، والتركيب، واستخراج القواعد، والأقيسة كبيرة ، مما أعطي النحو الكوفي صورته النهائية ، وهي صورة تقوم علي الخلاف مع نحاة البصرة في كثير من الأصول ، مع وضع مصطلحات جديدة ، بالإضافة إلي الخلاف مع الخليل،

وسـيبويه، فـي تحليـل كثيـر مـن الكلمـات، والأدوات ،والعوامـل، والمعمـولات ، ومـع حـد القيـاس وبسـطه ليشـمل كثيـراً مـن اللغـات ، والإبقاء علي فكرة الشذوذ، ومخالفة القياس حتي في القراءات (112).

كما يؤكد أصحاب هذا الرأي أن ما سمّاه النحاة بالمدرسة الكوفية ما هو إلا آراء الفراء في أغلبها، فقد كان " عقله أدق وأخصب من عقل الكسـائي (...) وكانـت قدرتـه علـى الاسـتنباط، والتحليل،والتركيـب ،واستخراج القواعد، والأقيسة،والاحتيال للآراء، مقدماتها لا تقرب إليه قدرة أستاذ ، وقد تحول بها تنظيم واسع لما تركه من أسس بانيا عليه من اجتهاده ما أعطى النحو الكوفي صورته النهائية "(113) .

وقد عُرف عن الفراء أنه كان من المتكلمين ، وهذه الروح الكلامية قد تركت أثرا في تفكيره ، " فالراصد أقواله يحس بجلاء ما في آرائه النحوية وتفسيراته لوجوه الإعراب من أثر التفكير الفلسفي ، فلا يزال يقلب المسألة على وجوهها ويعلل كل وجه منها ، شأنه شأن العالم الذي يفترض في المسألة الواحدة فروضا متعددة ، ويجري تجاربه على كل فرض منها على حدة ليصل إلى الغرض الذي قصد إليه كما يقول الدكتور مهدي المخزومي" (114).

والفلسفة التي ذكرها المخزومي، لا يقصد بها النظام الفلسفي المتكامل، ونظرياته في الوجود، والمعرفة، والأخلاق ، وإنما المقصود بها التفكير التأملي، ومظاهر التعليل، والتحليل، والقياس، وتقليب المسألة الواحدة على ما تتحمله من وجوه، والانتفاع بما لديه من العلوم والثقافات بكل وسيلة ممكنة ، وهذا المعنى ألمحه من قول الدكتور أحمد مكي الأنصاري : " رأيت الفراء يوجه كلام العرب، ويتفلسف على لسانهم، كأنه يقول : لو سئلوا عن تعليل ذلك لقالوا كذا وكذا (...) فأنت تراه ، يفصّل، ويمثّل، ويُعلّل ، ويقيس ، وكل ذلك من ألوان الفلسفة " (115). كما وصف الدكتور" أحمد الديرة" الفراء بأنه كان " يتفلسف في مؤلفاته" (116).

ويرى الدكتور مازن المبارك أنه من الطبيعي أن يتأثر كل عالم بالطابع الذي غلب عليه من فنون العلم، فيظهر هذا الطابع جلياً في علله وأسلوب عرضه والحجاج لها " ولا شك أن عالماً كالفراء عُرف بميله إلى الاعتزال واشتهر بالفلسفة في تصانيفه ، لن تخلو علله من هذا الطابع الفلسفي " (117) .

وإلى مثل ذلك ذهبت الدكتورة خديجة الحديثي (118) في حين رأى الدكتور المخزومي أنّ الطابع العام لتعليلات الفراء " كان إلى روح الأساليب اللغوية أقرب منه إلى التفكير النظري المجرد " (119). وذهب الباحث "جميل عويضة" إلى أنّ " معظم العلل ،والأقيسة في المذهب الكوفي، إنما كانت للفراء ، والعلة عنده أبرز ما نقف عليه في منهجه(120) .

ونؤيد قول القائلين بغلبة الطابع الفلسفي، والمنطقي في المنهج عند الفراء ، حيث نلاحظ غلبته في كتاباته وبحوثه ، وبناءً علي هذا ينبغي لنا أن نقف علي سنة الفراء في بحثه النحوي في كتابه "معاني القرآن " لنتعرف منهجه الذي اصطبغ به تفكيره النحوي ،ولنعلم مقدار أخذه بالفلسفة والمنطق، فنقف علي مدي ميله إلي الجدل، والافتراض،والاعتراض، والتجريد العقلي، والأسلوب المنطقي، في التقسيم،والنفي، والإثبات، وبناء المسائل، بعضها علي بعض، وخير ما ننتفع به للوصول إلي غايتنا أن نستعرض بضعة نصوص من كتابه " معاني القرآن"؛ حيث نلاحظ الفراء في أوائل هذا الكتاب يوجه كلام العرب، ويعلل له، ويتفلسف علي لسانهم، كأنه يقول : لو سئلوا عن تعليل ذلك لقالوا : كذا وكذا ، استمع إليه يقول : "وأما أهل البدو، فمنهم من يقول : الحمد لله (بالنصب) ، ومنهم من يقول الحمد لله (بالكسر)، ومنهم من يقول الحمد لله (بالضم) فيرفع الدال واللام . فأما من نصب فإنه يقول :" الحمد" ليس باسم إنما هو مصدر ، يجوز لقائله أن يقول : أحمد الله ، فإذا صلح مكان المصدر " فعل" أو " يفعل" جاز فيه النصب، من ذلك قول الله تبارك وتعالي :" فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب " ، يصلح مكانها في مثله من الكلام أن يقول :

فاضربوا الرقاب ، ومن ذلك قوله " معاذا الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، يصلح أن تقول في مثله من الكلام : نعوذ بالله ، ومنه قول العرب : سقيا لك ورعيا لك ، يجوز مكانه : سقاك الله ورعاك الله (121).

وأما من خفض الدال من " الحمد " فإنه قال : هذه كلمة كثرت علي ألسن العرب حتي صارت كالاسم الواحد ، فثقل عليهم أن يجتمع في اسم واحد من كلامهم ضمة بعدها كسرة، أو كسرة بعدها ضمة، ووجدوا الكسرتين قد تجتمعان في الاسم الواحد، مثل إبل فكسر الدال ليكون علي المثال من أسمائهم . وأما الذين رفعوا اللام فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب ،الذي يجتمع فيه الضمتان مثل الحُلُم والعُقُب "(122).

وهنا نجد الفراء ، ويمثل، ويعلل، وكل ذلك من ألوان الفلسفة والمنطق، ثم هو إلي جانب ذلك يسند هذه التعليلات إلي أهل البدو ، وغني عن البيان أن تقول : إن البدو كانوا ينطقون علي سجيتهم، ولا يلتفتون إلي شئ من هذه العلل التي وضعها النحاة فيما بعد (123).

وهناك دليل آخر علي أن الفراء سلك سبل المتكلمين، في إرجاع الظواهر اللغوية إلي عللها، وأسبابها، مثلما كان في ظاهرتي النحت والتركيب، مما يدل علي أن تفلسف الفراء يتصل بالتكوين الداخلي لمنهجه حتي إنه أحياناً كان يسبق البصريين في تفلسفهم، فقال بالنحت في كلمة (لهنك) وفلسف ذلك قائلا :" هذه – أي لهنك – من كلمتين كانتا تجتمعان ، كانوا يقولون :" والله إنك لعاقل "، فخلطتا فصار فيهما اللام والهاء من " الله" والنون من " إن" المشددة" . فهو يقول بالنحت في " لهنك" (124).

وثمة نقطة أخري جديرة بالإشارة ، وهي أن الفراء لم يختلف عن البصريين في الاعتماد على (التعليل) ، وفي استمداد كثير من تعليلاتهم من المنطق، ومن الفكر الإسلامي ، وآية ذلك أن الفراء كان كثير الاهتمام بالتعليل، وآثاره تشهد بذلك ، ونحن هنا نسوق طائفة من تعليلاته لتوضيح هذا الجانب عنده . فمن ذلك قوله : ((إذا تقارب

الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات))(125) وذلك عند تفسير قوله تعـــالى: ﴿ ❐◆◑ᖷ➊⬧✂ ✂☜☞௳○○☺◆✍↗↓ 🖆↗⌖ᗢ➲⬧⁂☀⇕ ﴾ (126) إذ يقـول: " وفـي قـراءة عبـد الله قشـطت بالقـاف ، وهمـا لغتـان . والعـرب تقـول : القـافور والكـافور ، والقف والكف ، إذا تقارب الحرفان في المخرج تعاقبا في اللغات، كما يقال جدف ، وجدث ، وتعقبت الفاء والثاء في كثير من الكلام ، كما قيل الأثافي ، والأثاثي ، وثـوب فُرقبي وثرقبي ، ووقعوا في عاثور شرّ ، وعافور شر" (127).

من ذلك أيضاً ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ ❐◆◑ᖷ➊⬧✂ ✂☜☞௳❷❾↫←✍↖ 🕮↑△ℯ𝓇ᗢ✌♦⁂☀⇕ ﴾ (128) إذ يقـــول " اجتمع القراء على همزها ، وهي في قراءة عبد الله : (وقّتت) بالواو ، وقرأها أبو جعفر المدني : (وُقِتتْ) بالواو الخفيفة ، وإنما همزت لأنّ الواو إذا كانت أول حرف وضمت همزت ، ومن ذلك قولك : صلّى القوم أحدانا ، (...) ويقولون : هذه أجوه حسان ـ بالهمز ـ ؛ وذلك لأنّ ضمة الواو ثقيلة ، كما كان كسر الياء ثقيلا " (129) .

وربما وجدنا في التفكير الداخلي عند الفراء ما يتفق ومعطيات المنطق نحو تفسيره بعض الظواهر النحوية ،بما يسمي عند المنطقيين بالدور ، وهو توقف كل واحد من الشيئين علي الآخر ، وذلك قوله " وأما قوله : مثني وثلاث ورباع ، فإنها حروف لا تجري ، وذلك أنهن مصروفات (أي معدولات) عن جهاتهن ، ألا تري أنهن للثلاث والثلاثة، وأنهن لا يضفن إلي ما لا يضاف إلي الثلاثة والثلاث ، فكان لامتناعه من الإضافة كأن فيه الألف واللام ، وامتنع من الألف واللام ،لأن فيه تأويل الإضافة، كما كان بناء الثلاثة أن تضاف إلي جنسها ، فيقال: ثلاث نسوة وثلاثة رجال " (130).

ومن مظاهر التأثر بالمنطق عند الفراء مما استند إليه في تعليله " التوهم "، فمما أثر عن العرب أن الكلمتين إذا اتفقتا في اللفظ والمعني، لم يجز إضافة إحداهما إلي الأخرى ، وإذا اختلفتا في اللفظ، واتحدتا في المعني جاز عقد الإضافة بينهما كقوله تعالي " والدار الآخرة خير للذين

يتقون أفلا تعقلون " (131)، وجاء الفراء ليعلل ذلك بتوهمهم اختلافهما في المعني، كما اختلفتا في اللفظ فقال :" قوله : " وللدار الآخرة " (132)، ومثله مما يضاف إلي مثله في المعني قوله :" إن هذا لهو حق اليقين " (133)، والحق هو اليقين، كما أن الدار هي الآخرة ، وكذلك " أتيتك بارحة الأولي " و" البارحة الأولي" ومنه " يوم الخميس " و" ليلة الخميس " يضاف الشئ إلي نفسه، فإذا اختلف لفظه ، كما اختلف الحق واليقين، والدار والآخرة، واليوم والخميس، فإذ اتفقا لم تقل العرب: هذا حق الحق ،ولا يقين اليقين،لأنهم يتوهمون إذا اختلفا في اللفظ أنهما مختلفان في المعني (134).

ومن المصطلحات النحوية عند الفراء، والذي يبدو عليها التأثير بالفلسفة والمنطق ، نذكر منها مثلا : الفعل ، وهو مصطلح أطلقه الفراء علي خبر المبتدأ تارة ، وعلي ما كان أصله خبراً للمبتدأ تارة أخري، ثم دخل عليه الناسخ (135) ، الاسم المبهم، ويعني به ما ليس بمعلوم من الأسماء (136) ، الاسم الموضوع ،وهو يعني عند الفراء اسم الجنس، أو الأسماء المحضة، كعمر ومحمد (137) ، ومصطلح المؤقت وغير المؤقت ، اصطلاحان عند الفراء بمعني العلم، والضمير، والثاني ينطبق علي النكرة ، أما إذا كان الاسم معرفا ،أو موصولا، فهو عند معرفة غير مؤقته (138) ، مصطلح الرفع ، بمعني الخبر عند الفراء ، الضمير يعني المبتدأ المحذوف ، - المضمر : المبتدأ المحذوف – (139)،مصطلح الأسماء المضافة ، أطلقه الفراء، علي ما يسمي بالأسماء الستة ،مثل أبيك .... (140) ، مصطلح الألف الخفيفة ، ويقصد به، ما يسمي ألف الوصل، أو همزة الوصل (141)، مصطلح التأويل ، يطلقه الفراء علي الإعراب بالمحل (142)، مصطلح الصرف ، ويقصد به عامل النصب ، في بابين ؛ هما باب الفعل المضارع المنصوب بعد الواو، والفاء،وأو ، وباب المفعول معه (143) ، مصطلح المحل ، وهو عند الفراء، ما يسمي بظرف الزمان والمكان (144)، مصطلح الداء ، وهو ما يطلقه علي النداء والمنادي (145) ، مصطلح الاستثناء المنقطع ، يطلقه الفراء، علي الاستثناء المفرغ

(146) ، مصطلح الجحد، وأطلقه علي ما يسمي بالنفي (147) ..... وهلم جرا.

وقد تعددت الوسائل النحوية ، والتي غلب عليها تأثر الفراء بالمنطق، منها ما يتعلق بالعامل ، ومنها ما يتعلق بعمل الأدوات، وخصائصها ، ومنها ما يتعلق بالعلة النحوية ، ومنها ما يتعلق بالبناء والإعراب ، ومن المسائل النحوية التي تتعلق بالعامل عند الفراء ،منها علي سبيل المثال لا الحصر :

1- أن عامل الرفع في الفعل المضارع، هو تجرده من الناصب والجازم (148).

2- أن العامل في المفعول به، هو الفعل والفاعل معاً (149).

3- أن العامل في المفعول لأجله ، هو أنه منصوب علي نية الشرط والجزاء ، أو أن يجعل ناصبة الفعل (150) .

4- أن ناصب المستثني، هو عامل معنوي ، وهو الخلاف ، ويكون نصبه علي الاستثناء(151).

وأما الأصول التي خالف "الفراء " البصريين في بعض مسائل النحو الأساسية ، فنذكر منها علي سبيل المثال لا الحصر :

1- عدم تفرقته بين ألقاب البناء والإعراب ، فلم يميز الفراء بين علامات الإعراب، من علامات البناء ، فسمي المعرب بعلامات المبني ، والمبني بعلامات المعرب ، دون أن يفرق بينهما ، وهو مذهب الكوفيين (152) . وأما البصريون فجعلوا للإعراب علامات ، وللبناء علامات ، فميزوا ا بعضها من بعض ، فجعلوا : الرفع ،والنصب، والجر، والجزم علامات الإعراب ، والضم، والفتح، والكسر، والسكون علامات البناء (153).

2- ذهب الفراء إلي أن المصدر مشتق من الفعل ، وفرع عليه وهو مذهب الكوفيين ، وذهب البصريون إلي أن الفعل مشتق من المصدر (154).

3- ذهب الفراء إلي أن الإعراب أصل في الأسماء ، فرع في الأفعال ، لأن الإعراب جيئ به لمعان لا تصح إلا في الأسماء ، كالفاعلية،

والمفعولية ،والإضافة ، وهذه لا تصح في الأفعال ، فعلم أن الإعراب في الفعل محمول علي إعراب الاسم (155).

وعلي هذا النحو كان الفراء لا يزال يلح في تحليل صيغ الذكر الحكيم ومواضع كلمة الإعراب في ذهنه، مستخرجاً منه فيضاً من الآراء ، مخالفاً البصريين وسيبويه ، وقد يخالف أستاذه الكسائي ، وهو في كل ذلك إنما يريد أن يشكل النحو الكوفي في صيغته النهائية ، بحيث تستقر قواعده، وتستقر فيه العوامل ،والمعمولات متخذة كل ما يمكن من أوضاع جديدة (156).

هوامش الفصل الخامس

(1) د.قيس إسماعيل الأوسي : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، بغداد ، 1988 ، ص 49.

(2) نفس المرجع ، ص 49.

(3) نفس المرجع ، ص 50.

(4) نفس المرجع ، ص 50.

(5) ينظر : السيوطي : بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جـ1، ص 411 ؛ وينظر كذلك : عوض حمد القوزي :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتي أواخر القرن الثالث الهجري، ص 160 .

(6) ابن الأنباري: نزهة الألباء ، ص 155.

(7) عوض حمد القوزي : المرجع السابق ، ص160 .
(8) نفس المرجع ، ص 161.
(9) ينظر : نزهة الألباء ، ص 59 ؛ وينظر كذلك : معجم الأدباء ، ج4، ص88.
(10) د.قيس إسماعيل الأوسي : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، ص 57.
(11) نفس المرجع ، ص 58.
(12) نفس المرجع ، ص 58.
(13) نفس المرجع ، ص 59.
(14) نفس المرجع ، ص 59.
(15) نفس المرجع ، ص 59.
(16) د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 98.
(17) أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي المتوفى: سر صناعة الإعراب ، ج1، ص146.
(18) ينظر : محمد عباس محمد عرابي : جهود المبرّد في الدرس البلاغي (البيان والمعاني أنموذجا) ، المؤتمر العلمي الدوليّ العاشر ، مركز الدراسات العُمانية ، جامعة السلطان قابوس ، عمان ، 2014، ص 13-14.
(19) ينظر: الكتاب ، ج3 ، ص 215-216 ؛ وينظر كذلك : أبو العباس محمد بن يزيد المبرد : مقدمة المقتضب ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة، 1994، ج1 ، ص 123.
(20) د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 99-100.
(21) ينظر: المقتضب ، ج1 ، ص 32-192.
(22) الكتاب : ج2، ص 117.
(23) المقتضب ، ج2، ص 283.
(24) نفس المصدر، ج2، ص 286.
(25) نفس المصدر، ج4، ص 166.
(26) نفس المصدر، ج2، ص 1، 74 ؛ وينظر كذلك : الكتاب ، ج2، ص 122، 344.
(27) المقتضب ، ج3، ص 97.
(28) الكتاب : ج1، ص 21.
(29) ينظر : محمد عبد الخالق عضيمة : أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية ، مكتبة الرشد ، الرياض ،1405هـ ، ط1 ، 1405هـ ، ص 91 وما بعدها.
(30) أنظر السيد سعيد أبو العزم إبراهيم : المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها ، ماجستير مودعة بكلية دار العلوم بالقاهرة ،1977 م ، ص 108.
(31) نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، ص 156.
(32) نفس المصدر، ص 156.
(33) د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 98.
(34) المقتضب ، ج1، ص 45 -46؛ وأنظر الكتاب ، ج1 ، ص 34 ، وينظر كذلك د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 102.

(35) هذا كلام سيبويه عينه في : باب اللفظ للمعاني ، ج1 ، ص 24 نقله نصاً وبأمثلته نفسها .

(36) المقتضب ، ج1، ص 809 ؛ وأنظر مثله في الاستطراد ج1 ، ص 69-70.

(37) نفس المصدر ، ج4، ص 216.

(38) د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 103.

(39) المقتضب: 1/2 وينظر أبو العباس المبرّد وأثره في علوم العربية: 81 ، وأنظر أيضا علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الموصل ، 2003م ، ص 40-41.

(40) الإيضاح في علل النحو: 64-65 ؛ وينظر كذلك : المبرّد سيرته ومؤلفاته: 291-293، وينظر أيضاً: علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(41) د. مازن المبارك :النحو العربي – العلة النحوية نشأتها وتطورها، دار الفكر، دمشق،1974م ، ص 67 ؛ وينظر الإيضاح في علل النحو، ص 64 ؛ وينظر كذلك : والشواهد القرآنية في النحو: 77-78 ؛ وأنظر أيضاً علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(42) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: 171 ؛ وأنظر أيضاً علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(43) المقتصب ، جـ4، ص 387 ؛ مقدمة محمد عبد الخالق عضيمة : أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية ، ص 82.

(44) نفس المصدر، جـ4 ، ص 162؛ وأنظر مقدمة محمد عبد الخالق عضيمة : المرجع السابق ، ص 81 ؛ وينظر كذلك محمد عبد الخالق عضيمة : أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية ، ص 82.

(45) المقتصب ، جـ4، ص 355؛ وينظر كذلك : مقدمة محمد عبد الخالق عضيمة : المرجع السابق ، ص 82.

(46) د. عبد الكريم محمد الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، ص 25-26.

(47) المقتصب ، جـ4 ، ص 8 ؛ وينظر كذلك : مقدمة محمد عبد الخالق عضيمة : أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط1 ، 1405هـ ، ص 82.

(48) أرسطوطاليس : منطق أرسطو ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي وكالة المطبوعات ، الكويت ، 232/1.

(49) المصدر نفسه: 163/3-165 ؛ وينظر أيضاً علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(50) الكامل: 55/1 ؛ وينظر كذلك : مقدمة المقتضب: 106 ؛ وينظر أيضاً : علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(51) د.محمود حسني محمود : المدرسة البغدادية في تأريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة ، دار عمارللنشر والتوزيع ، عمان ، 1986م ، ص 111 ، وينظر كذلك : خديجة الحديثي : المبرّد سيرته ومؤلفاته، دار الشؤون الثقافية العامة، جروس برس ، 1990م ، ص 300، وينظر أيضاً: علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(52) الأشباه والنظائر: السيوطي: 49/3 ؛ وينظر كذلك: مقدمة المقتضب، ص 107 ؛ وينظر أيضاً : حسين عباس الرفايعة: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، دار جرير للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ ، ص206؛ وينظر أيضاً: علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(53) المقتضب: 179/2؛ وينظر أيضاً : علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(54) المصدر نفسه: 193/2، وينظر أيضاً: علي فاضل سيد عبود الشّمري: التفكير النحوي عند المبرّد ، ص 40-41.

(55) المصدر نفسه: 193/2 ؛ وينظر 81/2 و 350/3 و 218/4 ، 367 و 233/1 ؛ والقياس في منهج المبرّد ، بحث للدكتور صاحب أبو جناح ، مجلة المورد المجلد التاسع ، العدد الثالث ، بغداد ، 1980م ، ص58.

(56) د. عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق والشريعة ، ص 22-23.

(57) نفس المرجع ، ص 23-24.

(58) د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 163.

(59) د. علي سامي النشار :مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص 111.

(60) أنباء الرواة ، ج2 ، ص 346.

(61) الطنطاوي : نشأة النحو ، ص 15.

(62) حمدي محمد محمود الجبالي : الخلاف النحوي الكوفي ، عمان: الجامعة الأردنية، 1995 م ، ص 13.

(63) طبقات النحويين واللغويين ، ص 125.

(64) الفهرست ، ص 96.

(65) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج2 ص 285 ؛ وينظر : سعيد الأفغاني : من تاريخ النحو ، ص 41 ؛ وينظر كذلك : إبراهيم السامرائي : النحو العربي نقد وبناء ، دار عمار للنشر والتوزيع ، العراق ، 1997م ، ص 17.

(66) أبو بكر أحمد بن علي بْن ثابت بْن أَحْمَد بْن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) : تاريخ بغداد ، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت ،1417هـ ، ج11 ، ص 404 ؛ وينظر كذلك : نزهة الألباء ، ص 69.

(67) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الأولى/ 1415 هـ، ج11 ، ص 102.

(68) السيوطي : الفرائد الجديدة ، وزارة الأوقاف ، بغداد ، 1977 ، ج1، ص 33.

(69) د. حمدي محمود حمد الجبالي : الخلاف النحوي الكوفي ، رسالة دكتوراه غير منشورة في اللغة العربية وآدابها من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، نيسان ، 1995م ، ص 12.
(70) الأغاني : ج11 ، ص 102.
(71) ابن عساكر : تاريخ دمشق،ج1، ص 33.
(72) ينظر : محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي : سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة، 1422هـ / 2001م ، ج9 ، ص23.
(73) نفس المصدر ، ص23.
(74) بغية الوعاة ، ص 336.
(75) مراتب النحويين ، ص 120-121.
(76) أبو سعيد السيرافي : أخبار النحويين البصريين، ص 40-41.
(77) أحمد أمين : ضحى الإسلام ، ج2 ، ص 307-308.
(78) الزبيدي :طبقات النحويين ، ص 132.
(79) ينظر في ترجمة الفراء : الزبيدي ، ص 134؛ وأبا الطيب اللغوي ، ص 86؛ والفهرست ، ص 104 ؛ ونزهة الألباء ، ص 98 .
(80) د. مصطفي عبد العزيز السنجرجي : المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، المكتبة الفيصلية ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، 1986، ص 60.
(81) د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 192.
(82) السيوطي : همع الهوامع ، ج1، ص 112؛ وينظر للسيوطي أيضاً : الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1991، ج8 ، ص 7-8.
(83) وفيات الأعيان ، ج6، ص 180.
(84) إنباء الرواة ، ج4 ، ص 8 ؛ ووفيات الأعيان : ج6، ص 180.
(85) تاريخ بغداد : ج14، ص 151 ؛ وينظر كذلك: معجم الأدباء : ج2 ، ص 11-12 ؛ وينظر أيضاً : وفيات الأعيان : ج6 ، ص 177.
(86) ومعجم الأدباء : ج7 ، ص 277.
(87) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: 99-101 ؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان 179/6 .
(88) نزهة الألباء: 81-84 ؛ وفيات الأعيان 176/6 .
(89) معجم الأدباء ، 7، ص 276.
(90) أنباء الرواة ، ج4 ، ص 7.
(91) بغية الوعاة ، ج2، ص333.
(92) ابن النديم : الفهرست ، ص99 .
(93) ضحى الإسلام، ج2، ص 307.
(94) د. زهدي جار الله : المعتزلة ، المطبعة الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1974، ص 266.

(95) نزهة الألباء في طبقات الأدباء: 81-84 ؛ وينظر كذلك :وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان 176/6 ؛ وينظر أيضاً: أحمد حسن حامد : معاني القرآن بين الفراء والزجاج ، ص 5.

(96) د. أحمد مكي الأنصاري : أبو زكريا الفراء ، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1960 ، ص180 .

(97) ابن النديم : المصدر السابق ، ص100 .

(98) د. عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، ص28-29 .

(99) أحمد أمين : ضحي الإسلام ،ج2 ، ص 308.

(100) طبقات اللغويين والنحويين ، ص 137 ؛ وإنباء الرواة ، ج4 ، ص14 .

(101) بغية الوعاة ، ج2 ، ص 333.

(102) أنباء الرواة ، ج4 ، ص 16-17.

(103) نفس المصدر ، ج4 ، ص 16-17.

(104) الفهرست ، ص 106 ؛ وينظر كذلك : أنباء الرواة ، ج4 ، ص 16-17.

(105) تاريخ بغداد ، ج14، ص 152.

(106) د. عبد الفتاح شلبي : أبو علي الفارسي ، ص 266.

(107) رحيم جبر أحمد الحسناوي : التعليل اللغوي عند الفراء ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بابل ، العراق ، ص 24.

(108) نفس المرجع ، ص 38.

(109) النحو العربي ، العلة النحوية ، نشأتها وتطورها ، ص 16 .

(110) د.عبد الفتاح الحموز :الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، دار عمار ودار البيارق، عمان، 1997م ، ص52.

(111) د. مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ، ص 432 .

(112) ينظر : د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 195-202.

(113) المدارس النحوية ، شوقي ضيف ، ص 196 .

(114) د. مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، ص 137.

(115) د. أحمد مكي الأنصاري : أبو زكريا الفراء ، ص 341 .

(116) المختار أحمد الديرة : دراسه في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء ، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1991م ، ص319 .

(117) د. مازن المبارك: النحو العربي ، العلة النحوية نشأتها وتطورها ، ص 66 .

(118) ينظر : د.خديجة الحديثي :الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه ، ص 319 .

(119) د. مهدي المخزومي: مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط2، 1958 م ، ص 139.

(120) جميل عويضة : الفراء وأثره في المدرسة الكوفية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القديس يوسف ، 1986م ، ص123 .

(121) معاني القرآن ، ج1 ، ص 3-4.
(122) نفس المصدر ، ج1 ، ص 3-4.
(123) د. أحمد مكي الأنصاري : أبو زكريا الفراء ، ص 342.
(124) معاني القرآن ، ج1 ، ص 466 ؛ د. أحمد مكي الأنصاري : أبو زكريا الفراء ، ص 342.
(125) معاني القرآن : 241/3 .
(126) سورة التكوير : من الآية 11 ، وينظر كذلك : د. أحمد مختار عمر، و د. عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القرّاء، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، الكويت ، 1988،ج 8/ 84 .
(127) معاني القرآن : 241/3 .
(128) سورة المرسلات : من الآية 11 ؛ وينظر : عثمان بن جنى أبو الفتح : المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ، تحقيق: علي النجدي ناصف، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، 1999، ج 2، ص245 .
(129) معاني القرآن : 3/ 223 .
(130) معاني القرآن : 1/ 254 ،وينظر أيضاً : د. إبراهيم محمد عبد الله : نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء ، مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المجلد 78 من الجزء الثاني ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ص 414-415.
(131) الأنعام / 6/ 32.
(132) الواقعة/ 56/ 95.
(133) الأعراف / 7/ 169.
(134) معاني القرآن : 2/ 33 ،وينظر أيضاً : د. إبراهيم محمد عبد الله : نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء، ص 372-373.
(135) ينظر : الفراء : معاني القرآن ،ج1 ، ص 361 -362
(136) ينظر : الفراء : المذكر والمؤنث ، تحقيق د. رمضان عبد التواب ، القاهرة ، 1385هـ ، ص 70.
(137) الفراء : المذكر والمؤنث ، ص 69-70.
(138) الفراء : معاني القرآن ،ج1 ، ص 343 – 344.
(139) نفس المصدر ،ج1 ، ص 369-370.
(140) نفس المصدر ،ج1 ، ص 409.
(141) نفس المصدر ، ج1 ، ص 142- 125.
(142) نفس المصدر ، ج1 ، ص 382- 417.
(143) نفس المصدر ، ج1 ، ص 33.
(144) نفس المصدر ،ج1 ، ص 199.
(145) نفس المصدر ، ج1 ، ص 203 ، 370.

(146) نفس المصدر ، ج1 ، ص 393.
(147) نفس المصدر ، ج1 ، ص52، 145.
(148) نفس المصدر ، ج1 ، ص53، 75.
(149) نفس المصدر ، ج1 ، ص352.
(150) نفس المصدر ، ج1 ، ص17.
(151) نفس المصدر ، ج2، ص 15.
(152) ينظر : د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 196.
(153) نفس المرجع ، ص 196.
(154) نفس المرجع ، ص 196، وينظر أيضاً: أحمد حسن حامد : معاني القرآن بين الفراء والزجاج دراسة نحوية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، نابلس ، 2001، ص 15.
(155) د. شوقي ضيف : نفس المرجع ، ص 196، وينظر أيضاً: أحمد حسن حامد : نفس المرجع، ص 15.
(156) د.شوقي ضيف : نفس المرجع ، ص 214.

الفصل السادس

مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري

وهذا الفصل يتضمن العناصر التالية:-

- تقديم.
- أولًا -أبو بكر السراج.
- ثانيًا- أبو القاسم الزجاجي .
- ثالثًا - أبو سعيد السيرافي.
- رابعًا- أبو علي الفارسي.
- خامسًا – علي بن عيسي الرماني .

الفصل السادس

مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري

تقديم:

اتبع نحاة القرن الرابع الهجري نهجا جديدا في دراساتهم ومصنفاتهم النحوية ، يقوم علي الانتخاب من آراء المدرستين ،البصرية والكوفية جميعاً (1) ، وكان من أهم ما هيأ لهذا الاتجاه الجديد أن أوائل هؤلاء النحاة ،وهو " الكسائي " رحل إليها ليذيع فيها علمه وآراءه ، فقربه الخليفة العباسي الخامس " محمد المهدي" (ت: 169هـ) إليه ، وجعله في حاشية ابنه "هارون الرشيد " (ت: 149هـ)، وحين آلت الخلافة إلي الرشيد ندبه لتأديب ولديه الأمين (ت: 198هـ)، والمأمون (ت: 218هـ)، ولما مرض الكسائي ، وتقدمت به السن ، طلب الرشيد منه أن يختار من يخلفه في تأديب أولاده ، فاختار من أصحابه " علي بن المبارك الأحمر "(ت: 194هـ) ، وهكذا استطاع الكسائي أن يُمكن للمذهب الكوفي في بغداد ، وحظوته عند الرشيد هي التي رفعت مقامه عند وزرائه ، وهي التي فصلت في المناظرات التي عقدت في مجالسهم بينه وبين سيبويه (إمام أهل البصرة في النحو) ، وبينه وبين غيره كالأصمعي (ت: 216هـ)، وأبي محمد اليزيدي (ت: 310هـ) ، وتدخلت في اغتصاب الفوز له في أكثر المسائل التي طرحت على بساط البحث بينه وبين مناظريه (2) .

وتذكر المصادر أيضاً أن من أئمة المذهب الكوفي الذين اتصلوا بقصر الخلافة " الفراء " ، فقد ذكرنا عنه في الفصل السابق أنه عهد إليه الخليفة المأمون بتأديب ولديه ، وكان له عندهما منزلة عظيمة ، وقد بالغا في احترامه ، وإظهار الحفاوة له ، يدل علي ذلك ما قيل من أن الخليفة أطل عليه ذات يوم فرآه عندما انتهي درسه مع ولديه تسابقا في إحضار نعليه ، فناداه وسأله عمن هو أعز الناس ؟ فقال الفراء : أعز الناس هو أمير المؤمنين ، فقال له المأمون : بل أعزهم هو من

إذا نهض تقاتل علي تقديم نعليه وليا عهد المسلمين ، حتي يرضى كل واحد منهما أن يقدم له فردا (3) .

وكان لسيطرة الكوفيين علي مجالس الدرس النحوي في بغداد أول نشأتها أسباب كثيرة دعت إلي أن يُؤثر الخلفاء العباسيون ثقافة الكوفة على ثقافة البصرة ، حتي صار " أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب الشيباني"(200-291هـ) ، وهو كوفي المذهب ، وإمام النحاة فيها لعصره ، يعمل جاهدا علي دعم المذهب الكوفي ، ويستعين على ذلك بأنصاره ، وفي مقدمتهم " أبو بكر بن الأنباري " ، و" أبو بكر بن السراج " و" وأبو إسحاق الزجاج" . وكان من أهم هذه الأسباب التي مكنت للنحو الكوفي الانتشار في العراق ، أن انتقال الخلافة العباسية إلي بغداد كان من الكوفة ، ومن الهاشمية بالذات القريبة منها ، فتبع علماء الكوفة انتقال الخلافة وواكبوها. علاوة على أن الكوفة كانت أقرب مسافة من البصرة إلى بغداد ، فهي في منتصف الطريق بين البصرة وبغداد ، وربما كانت المسافة أقل من ذلك ، مما جعل استقدام العلماء منها أسهل وأسرع (4)، وهنا يقول أبو الطيب اللغوي :" فلم يزل أهل المصرين علي هذا حتي انتقل العلم إلي بغداد قريباً ، وغلب أهل الكوفة علي بغداد ، وحدثوا الملوك فقدموهم ، ورغبوا الناس في الروايات الشاذة وتفاخروا بالنوادر ، وتباهوا بالترخيصات ، وتركوا الأصول واعتمدوا علي الفروع (5).

وقد كان لهذا أثره ، كما ذكرنا من قبل ، في أن أخذ الخلفاء العباسيون يقربون الكوفيين ، ويتخذون من علمائهم معلمين لأولادهم ، فيكون" المفضل الضبي" (ت:168) معلما للمهدي ، ويكون الكسائي معلما للرشيد ، ثم جليسا ملازما له ، ومعلما لولديه الأمين والمأمون ، ويكون الفراء صديقا للمأمون ومعلما لأولاده ، ويكون ابن السكيت (ت: 244هـ) معلما لأولاد المتوكل . وقد يرتقي المقام بواحد من علماء البصرة ،فينافس زميله الكوفي في خدمة الخليفة ، أو في تعليم أبنائه كما نافس المبرد ثعلبا في تعليم عبد الله بن المعتز (ت: 296هـ) (6).

علي أنه لما كانت أكثر هذه الخلافات شخصية ، لم يقصد بها وجه العلم ، فإنه من الملاحظ أن انتصار الكوفة في بغداد لم يكن انتصارا لمذهبها النحوي علي مذهب البصرة ، وإنما كان نصرا سياسيا،أو شخصيا فحسب ؛ أي كان نصرا لعلماء الكوفة لا لعلمها(7).

بيد أن الأقدار قد شاءت أن يجئ إلي بغداد " أبو العباس بن المبرد" عائدا من سامراء بعد مقتل " أبي الفضل جعفر المتوكل (205- 247هـ)"، الذي استدعاه ولازمه بقية حياته ، فاستخدم نباهته وذكاءه ولباقته وسعة علمه ،وتطور منهجه في البحث النحوي ، واستخدامه وسائل الاحتجاج ، والاستدلال ، والتعليل ، والنقض ،والإعادة في تدريسه ومحاضراته ، فاستطاع أن يشق له طريقا وسط هذا الزحام الكوفي المتسلط علي مجالس الدرس ، وأوجد له مكانا بين المحاضرين في مسجد بغداد ، واستقطب إلي درسه عددا كبيرا من الدارسين ، من بينهم الكثير من أصحاب " ثعلب" ، وكان من أشهرهم " أبو إسحاق الزجاجي" الذي كان أول من ناظره وأعجب بطريقته في الاحتجاج ، والتعليل ، والشرح ، والنقاش ، فلازمه مطرحا ما كان معه من كتب المذهب الكوفي قاطعا صلته بشيخه الأول ثعلب (8).

وفعل مثل ذلك " أبو علي الدينوري" (ت:331هـ) ختن " ثعلب" ، وكثر حوله الدارسون ، منهم من لازمه ، ومنهم من بقي ينتقل بين حلقته وحلقة ثعلب ، ليطلع علي نحو المذهبين، ومنهج المدرستين،وليوازن بين علم الشيخين ، وأسلوب الدرس عندهما ، فنشأت حركة علمية نحوية تقوم علي التنافس بين الشيخين ، وبين أصحابهما المتعصبين لهما ، وقويت هذه المنافسة واشتدت وزاد عدد المتعصبين للمبرد ، وبتعبير أدق المنحازين إليه ، ووجد النحو البصري على أيديهم من بعده من العناية والاهتمام ما كان يحل به شيوخه الراحلون مثل سيبويه ، والمازني ، والأخفش وغيرهم ، ونال كتاب سيبويه حظوة عظيمة ، فقد كان عليه اعتماد الدارسين في

مجالس درسهم ،أقرأهم المبرد إياه ،وشرحه لهم وجسرهم على الخوض فيه ، ومن ثم التعمق في فهمه ،ونقده ، والاختيار منه (9).

واختفت كتب النحو الكوفي إلي حد ما ؛ ولا سيما كتب " الفراء " ، بعد أن انزاح أثره واطرح لاطلاعهم علي ما هو أوسع ، وأشمل، وأثبت ، وأصح ، وهو النحو البصري ممثلا بكتاب سيبويه ، وهكذا خبت سيطرة النحو الكوفي على مجالس الدرس النحوي في بغداد ، بعد أن استمرت حوالي قرن ونصف وتوهجت شعلة النحو البصري بآرائه ، وكتابه وشيوخه من البغداديين الذين اقتفوا أثر أستاذهم المبرد في العناية بهذا النحو الأصيل (10).

ونحن لا نعني بظهور هذه الطائفة الجديدة من النحويين في بغداد زوال المذهبين السابقين : البصري والكوفة ، ولا نعني اندماجهما في مذهب جديد ، وإنما نعني بقاء المذهبين البصري والكوفي في بغداد جنبا إلي جنب بقاء لا أثر فيه للتنافس الشخصي ، أو التناحر علي النفوذ والسلطان . فلقد كانت هناك كثرة من علماء بغداد أخذت بالمذهب البصري أخذ بحث واقتناع، لا اخذ هوى وتعصب (11).

وكانت هناك قلة منهم أخذت بمذهب الكوفة وناصرته ، وكان ممن قال بآراء البصريين ، من نحاة القرن الرابع الهجري في بغداد : أبو إسحاق إبراهيم الزجاج ، وأبو سعيد السيرافي ، وأبو علي الفارسي ، وأبو الحسن علي بن عيسي الرماني ، وأبي علي الصفار (ت 314هـ) ، وأبي محمد عبد الله بن درستويه (ت 347هـ) ، وغيرهم . وكان ممن أخذ بمذهب الكوفيين "أبو موسي محمد بن أبي سليمان الحامض" (ت 305هـ) ، و"أبو بكر أحمد بن شقير" (ت 317هـ) ، و "أبو بكر محمد بن الأنباري" (ت 327هـ) ، والخليل بن أحمد السجزي (ت 378هـ) القائل :

وأجعل في النحو الكسائي عمدتي ومن بعده الفراء ما عشت سرمدا (12).

وكان إلى جانب هؤلاء النحويين – الذين نعدهم امتدادا لمدرستي البصرة والكوفة في بغداد – نحاة آخرون خلطوا بين المذهبين ، مثل

أبي محمد عبد الله بن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) ،وأبي علي بن سليمان الأخفش (ت 315هـ) ، وأبي بكر محمد بن الخياط (ت 320هـ)(13).

وهكذا تمثلت تلك النزعات في نحاة هذا الجيل ، إذ كانوا يتمسكون بالرأي الذي يستريحون له، يغلب علي ظنهم صحته سواء أكان موافقا لرأي البصريين أم الكوفيين ؛ فلا تعصب لأحد الفريقين علي الآخر ، وأحيانا نري لهم آراء جديدة وصلوا إليها باجتهادهم ، وهذه هي سمات المذهب البغدادي ، وقد ظهرت بشكل أوضح في القرن الرابع الهجري ، فما كاد فجر هذا القرن يبزغ حتي تهيأت الأسباب لتثبيت هذا المذهب ، وتوطيد دعائمه ، فكانت حرية البحث مكفولة لدي العلماء لأن بغداد قد استقرت العلمية فيها ، وقد ازدهرت تلك الحياة بصورة واضحة بعد هجرة علماء البصرة والكوفة إليها ، بسبب فتن الزنوج والقرامطة التي اشتد خطرها علي هذين المصرين في تلك الحقبة ، فهجرها العلماء ، وأخذوا يفدون علي بغداد وتضافر الجميع علي النهوض بالعلم متناسين الأحقاد ، وساعد علي ذلك انقراض المجتهدين من المذهبين : البصري والكوفي ، فكان " المبرد " ،و هو من أئمة البصريين ، كما كان "ثعلب"، هو آخر أئمة الكوفيين ، ومن ثم خلا الجو للعلماء يختارون ما يرجح دليله ، ويقوي برهانه ، دون تحيز أو مجاملة ، كما نري ذلك واضحا عند علماء المذهب البغدادي الذين ظهروا في هذه الفترة ، ويُعدون بحق أئمة هذا المذهب مثل : أبي سعيد السيرافي"، و"أبي علي الفارسي"، و"أبي الحسن الرماني"، و"أبي الفتح عثمان بن جني (ت 392هـ) " ، و"أبي القاسم الدقاق (ت 415هـ)" ، و"أبي الفرج علي بن ابن عيسي الربعي (ت 420هـ)" (14).

ولست هنا متحدثا عن قيام مدرسة بغداد ، فقد ثبت ذلك وكتب عنها كثيرون في القديم والحديث ، وألف كل منها بحثا مستقلا ، ويكفينا ما كتبه من المحدثين الدكتور "محمد حسيني محمود" في

كتابه "المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي" ، فقد تكفل سيادته ما يمكن أن أقوله في هذا المقام.

وما يهمنا هنا هو الكشف عن مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري ؛ ولاسيما ، وقد خضعت البحوث النحوية على أيدي هؤلاء النحاة في هذه المرحلة للمنطق في كلياتها وجزئياتها ؛ أى في مناهجها وأصولها ثم أحكامها ، حقيقة لا يرفعها ما حدث في هذه المرحلة نفسها من هجوم بعض النحاة علي المنطق نظرا ونقدهم للنحاة المسرفين فيه فعلا . ولعل أبرز من أسهم في هذا المجال " أبا علي الفارسي" في نقده لاتجاه "علي بن عيسي الرماني" ، الذي يراعي فيه الحقائق المنطقية ويحرص علي الاهتداء بها ، إذ يقول " لو كان النحو ما يقوله الرماني لم يكن معنا منه شئ " (15). ومن قبله أبو سعيد السيرافي الذي يرفض اعتبار المنطق مقياسا صالحا للاستخدام في كافة العلوم ، وعلي رأسها النحو (16).

وهذا الهجوم على المنطق نظرا ، وعلى المسرفين في تطبيقه في مجال البحث النحوي خاصة ، لا يؤثر في تلك الحقيقة التي أشرنا إليها منذ قليل ، وهي خضوع البحوث النحوية للقواعد والأساليب المنطقية لسبب يسير جدا، وهو أن هؤلاء النحاة الذين هاجموا المنطق قد تأثروا به بالفعل في إنتاجهم النحوي ، وتحليل إنتاج هؤلاء النحاة يكشف عن أن هذا التأثير بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليوناني ، والالتزام الدقيق بشروطه، ومقدماته ،وأشكاله ، وقضاياه . ونظرة واحدة إلى شرح كتاب سيبويه للسيرافي ، ثم إلى المحفوظ من كتب " أبي علي الفارسي "؛ وبخاصة كتابه " الإيضاح" ، كافية لتأييد هذه الحقيقة ، ففي كافة مجالات الدرس النحوي التي يدرسها " السيرافي " في شرحه ،ويتناولها " الفارسي " في إيضاحه ، مجد أثر الثقافة المنطقية واضحا في الحدود ،والتقسيم ،والتمثيل ،والتعليل ، أي في الأصول والفروع جميعا (17).

ومن ثم يأتي هذا الفصل ليقدم صورة للتفاعل الإيجابي المثمر مع الثقافة المنطقية اليونانية ، مما جسده الفكر النحوي في القرن الرابع

الهجري لدى خمس شخصيات من أهم نحاة العربية الكبار: "ابن السراج"، و"الزجاجي"، و"السيرافي"، و"أبو علي الفارسي "، و"الرماني" (18).

أولًا : أبو بكر السراج:

يعد ابن السراج من أوائل نحاة القرن الرابع ، الذين أفادوا من الثقافات الجديدة ، وأفسحوا لها السبيل لكي تؤثر في الدرس النحوي تأثيرًا واضحا وفاعلا (19) ؛ فقد قال عنه ياقوت الحموي : "ما زال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله" (20) ؛ حيث ظلت أبواب النحو ومسائله ردحا من الزمن مضطربة مغلقة ، مثار جدل ،وأخذ ورد يكتنفها الكثير من الغموض واللبس ، إلى أن جاء ابن السراج فأنار دروبها المظلمة ، فبوب وهذب وقارن وعقل كل مسألة بأصولها ، فاختفي ذلك التداخل في الأبواب ، وذلك الاستطراد الممل ، وحل محلها حسن الترتيب والتبويب ، والنظرة القويمة المبنية علي سلامة النطق والفكر (21).

وعن كتاب الأصول قال ابن خلكان : " وهو من أجود الكتب المصنفة في هذا الشأن وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه" (22)، وقد قال عنه بعض الباحثين إنه رائد الاتجاه المنطقي في النحو العربي ؛ حيث كانت محاولته لتقنين أصول النحو بداية لهذا التحول الفكري في صياغة النحو العربي صياغة منطقية (23).

ومما يروي في هذا الصدد أن " أبا بكر السراج " كان " يتلقى المنطق علي يدي الفيلسوف " أبي نصر الفارابي " المتوفى سنة 339 هـ ، كما كان الفارابي يتلقى عليه النحو ، وأنهما اتفقا على ضرورة مزج النحو بالمنطق " (24) ، قال ابن أبي أصيبعة :" وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج ، فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق .." (25)، ولكن ابن السراج لم يكن نحويا فحسب (26)، ولكن كان علي اتصال بفكر المعتزلة أيضا (27)

، فقد ذكر أبو حيان التوحيدي (28) ، أن مراسلات جرت بين ابن السراج وأبي الحارث الرازي تتعلق بفنون الكلام.

وقد ألف " ابن السراج " فيما ألف كتابا سماه " أصول النحو " وقد وصفه المتقدمون بأنه " أحسن مؤلفاته وأكبرها ، وإليه المرجع عند اضطراب النقل واختلافه ، جمع فيه أصول علم العربية ، وأخذ مسائل سيبويه ، ورتبها أحسن ترتيب " (29) ، كما وصفه " الزبيدي " بأنه " غاية في الشرف والفائدة " (30) .

وقد قال " المرزباني " في صفة هذا الكتاب " صنف كتابا في النحو سماه "الأصول" انتزعه من أبواب كتاب سيبويه ، وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين ، فأعجب بهذا اللفظ الفلسفيون ، وإنما أدخل فيه لفظ التقاسيم ، فأما المعني فهو كأنه من كتاب سيبويه علي ما قسمه ورتبه ، إلا أنه عول فيه على مسائل الأخفش ومذاهب الكوفيين ، وخالف أصول البصريين في أبواب كثيرة لتركه النظر في النحو وإقباله على الموسيقى (31) .

وما قاله " المرزباني " يفيد أن "ابن السراج" ، كان من الذين ملك المنطق عليهم نفوسهم ، فأعجبوا به أشد الإعجاب ، وانتصروا له أيما انتصار ، لدرجة أنه كان يقحم المنطق في صميم المادة العلمية .

وهذا المعني نستروحه في كتابه " الأصول " حيث نهج فعلا في هذا الكتاب هذا المنطق المنهجي، سواء في التعريفات ، أو في الاستدلالات، فعلى المستوي التصوري للمصطلحات النحوية ، من حيث تعريفاتها وبيان حقائقها يمكن تلمس أثر المنطق في المقدمة التي كتبها ابن السراج لكتابه " الأصول " ؛ حيث يعمد إلى ترتيب الموضوعات ترتيبا منطقيًا صارمًا تراعي فيه اعتبارات العموم ، ثم التقسيم حسب الضرورة المنطقية . يقول "ابن السراج " فقد أعلنت في هذا الكتاب أسرار النحو وجعته جمعا يحصره ، وفصلته تفصيلا يظهره ، ورتبت أنواعه وخصوصه في مراتبها " (32).

ومن الواضح أن "ابن السراج" قد أفاد من المنطق ، وبخاصة من الناحية الشكلية ؛ حيث دأب في أغلب أبواب كتابه " الأصول "

علي استخدام أسلوب المناطقة في التقسيم ، والترتيب ، من ذلك قوله :" الحروف تنقسم إلى ثلاثة أقسام ... الأسماء التى ترتفع خمسة أصناف ...الأسماء المنصوبة تنقسم قسمة أولي علي ضربين ... الضرب الأول ينقسم إلي قسمين : مفعول ومشبه بمفعول ، والمفعول ينقسم إلي خمسة أقسام " (33).

والملاحظ أيضا أن هذا التأثر بالمنطق في الجانب التنظيمي ، أدي بابن السراج إلى استخدام الكثير من مصطلحات وألفاظ المنطق ، من ذلك استخدامه مقولة الجنس والنوع ، ففي باب الاستثناء يقول :" الاستثناء الصحيح ، إنما هو أن يقع جمع يوهم أن كل جنسه داخل فيه، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك لم يدخل فيما دخل فيه السائر بمستثنيه منه ، ليعرف أنه لم يدخل فيهم ، نحو " جاءني القوم إلا زيد"(34).

ويقول كذلك في باب التمييز :" فالتمييز إنما هو فيما يحتمل أن يكون أنواعًا ". كما قسم الاسم المفرد المتمكن في الإعراب على أربعة أضرب أحدها الجنس قائلا :" الجنس : الاسم الدال علي كل ما له ذلك الاسم ، ويتساوي الجميع في المعني ، نحو الرجل ، والإنسان ، والمرأة والجمل ... وجميع ما أردت به العموم ، مما يتفق في المعني بأي لفظ كان فهو جنس ، وإذا قلت : ما هذا ؟ فقيل لك : إنسان ، فإنه يراد به الجنس ، فإذا قال : الإنسان فالألف واللام لعهد الجنس وليست لتعريف الإنسان بعينه "(35).

وإذا ما اتجهنا إلي التعاريف ذاتها ،لنتأكد من هذا المعني بدراسة بنيتها ، فأول ما نلاحظه أن " ابن السراج " يحرص في الغالب على أن يراعي مقولة المعرف ؛ فيصدر التعريف بلفظ يناسب تلك المقولة ، ويدل عليها ، ولنأخذ مثالا لذلك تعريفاته لأجزاء الكلام الثلاثة ، يقول " الاسم ما دل علي معني مفرد ، وذلك المعني يكون شخصا وغير شخص " وإنما قلت ما دل على معني مفرد لأفرق بينه وبين الفعل إذا كان الفعل يدل على معني وزمان ، وذلك الزمان، إما ماضي وإما حاضر ، وإما مستقل " (36).

ثم إننا كثيرا ما نجد " ابن السراج " ، يشير في التعريف إلي أنه من باب الحد قائلًا (حده كذا) ، يتضح ذلك حين عرف " المضاف إليه " فقال " حد المضاف إليه هو أن يصير مع المضاف بمنزلة اسم واحد هو قولك عبد الملك ، ولو أفردت عبدا من الملك لم يدل على ما كان عليه عبد الملك " (37).

ولما كان تقسيم التعريف بالحد كثيرا ما يكون بالجنس ، والفصل ، فإن التزام " ابن السراج " به علي تلك الدقة يظهر مدي تأثره بالتعريف الأرسطي ، يتضح ذلك من تعريفه لمقولة الصفة التي يري أن لها وظيفة ، مثل الفصل في الحد الأرسطي ؛ حيث يقول " وكل موصوف فإنما ينفصل من غيره بصفة لازمته في وقته " (38) ، وفي نص آخر يشرح " ابن السراج " هذه الفكرة بقوله : " ألا تري أنك إذا قلت : جائني زيد فخفت أن يلتبس الزيدان علي السامع ، أو الزيود قلت : الطويل وما أشبه لتفصل بينه وبين غيره ممن له مثل اسمه ، وإذا قلت جاءني هذا فقد أومأت إلي واحد بحضرتك ، وبحضرتك أشياء كثيرة، وإنما ينبغي لك أن تبين له عن الجنس الذي أومأت إليه، لتفصل ذلك عن جميع ما بحضرتك من الأشياء ، ألا تري أنك لو قلت له : ما هذا الطويل؟ وبحضرتك إنسان ورمح وغيرهما لم يدر إلي أي شئ تشير " (39) .

يتبن من هذا أن " ابن السراج " علي هذا المستوي التصوري ، قد تأثر في تقريره لتصوراته للحقائق اللغوية ، والنحوية بالمنطق الأرسطي ، من حيث قد جري على قواعده في تحرير الحدود ، فهل كان كذلك علي مستوى الاستدلالات ومعالجته لقضايا النحو ؟

الحقيقة أننا نجد أن " ابن السراج " إذا قورن بالنحاة الذين سبقوه فإننا نجد لديه اهتماما واضحا بطرق القياس المنطقي ، خاصة في معالجته لقضايا النحو ، ويمكن أن نسوق بعض النماذج علي ذلك :-

1- يقول " ابن السراج " في تعليله لعدم الابتداء بالنكرة " ، وإنما امتنع الابتداء بالنكرة المفردة المحضة، لأنه لا فائدة فيه ،وما لا فائدة فيه ،لا معني للمتكلم به " (40).

ويمكن وضع هذا القول في صورة قياس من الشكل الأولي ، وذلك علي النحو التالي :-

كل ما لا فائدة فيه فلا معني للتكلم به .

والابتداء بالنكرة المحضة لا فائدة فيه .

إذن فالابتداء بالنكرة المحضة لا معني للتكلم به

2 – ومن الاستدلالات المنطقية الواضحة عند " ابن السراج " استدلاله على " لام المعرفة " في الاسم مع اختصاصها به دون الفعل ، فإنه يفترض وجود تشكيك يقوم على الصورة الاستدلالية :

الحروف المختصة بالدخول علي أسماء تعمل فيها .

لام المعرفة حرف مختص بالدخول على الأسماء .

إذن لام المعرفة تعمل في الأسماء .

وهذا قياس من الشكل الأول يقوم على ما يسمى في المنطق الأرسطي بأغلوطة الجوهر ، معناها أن " نطبق حكمًا عاما علي حالة فردية ،لا تتوفر فيها شروط الحكم العام " ،ووضح ذلك في المثال المذكور أن لام المعرفة تفارق سائر الحروف الداخلة على الأسماء ، في أنها من نفس الاسم فيدل بها على غير ما كان يدل عليه قبل دخولها (41) .

كما التزم ابن السراج منهج التعليل اللغوي في اختياراته لكثير من الآراء النحوية، إذ لم يسلم بالاختيار المنقول من غيره جزافا ، بل كان يدعم هذا الاختيار بسبب مستنبط من أحكام قانون اللغة ومقاييسها ، وهي في جوهرها أحكام تفسر الواقع اللغوي المسموع ، كي لا يجعل من هذا الاختيار مناقضا لنظام اللغة ومقاييسها ، وكأنه يعلل الظاهرة اللغوية مستندا في ذلك إلى نظام العلاقات التركيبية بين الصيغ ، والمفردات ،وعناصر الجملة الواحدة ، مما ينبئ بالتأثر بالمنطق في البحث اللغوي ، وقد تنوعت العلة عنده بين القياس ،والسماع، والحمل على النظير، وأمن اللبس ، والشبه ، والاستثقال ،

ولبس المعنى ، والحمل على المعنى ،وغيرها ، وفيما يلي بعض الآراء التي عللها ابن السراج في كتابه الأصول علي سبيل المثال لا الحصر:

أ - علل ابن السراج عدم إجازته ترخيم رجل اسمه (عرقوة)على: يا (عرقو)، قياسا على ترخيم (حارث) ، عندما تقول : يا حار ،إذ قال : " فإن كان قبل الطرف حرف يعتل في أواخر الأسماء ، وينقلب إلى ياء ، نحو : رجل سميته (عرقوة) إن رخمت فيمن قال : يا حار ، قلت: يا عرقي أقبل ، ولم يجز أن تقول: يا عرقو ؛ لأن الاسم لا يكون آخره واوا قبلها حرف متحرك .... ومن قال : يا حار ، فإنما يجعل الراء حرف الإعراب ، ويقدره تقدير ما لا فاء فيه فيجب، عليه أن لا يفعل ذلك إلا بما مثله في الأسماء" (42).

فتقلب الواو ياء ،والضمة قبلها إلى كسرة ؛ لأنه ليس في الكلام اسم في آخره (واو) قبلها ضمة (43).

ب - علل ابن السراج عدم إجازته الإضمار والإلغاء في الأفعال المؤثرة ـ وهي الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفعولات ـ فذكر أن من قال : ظننته زيد قائم فجعل الهاء كناية عن الخبر والأمر ، وهو الذي يسميه الكوفيون المجهول ، لم يجز له أن يقول في : أعلمت زيدا عمرا خير الناس ، أعلمته "زيد عمرو خير الناس "؛ لأنه يبقى زيد بلا خبر ، وإنما يجوز ذلك في الفعل الداخل على المبتدأ والخبر ، كما لا يجوز الإلغاء ؛ لأنك تحتاج إلى أن تذكر بعد الهاء خبرا تاما يكون هو بجملته تلك الهاء ، والأفعال المؤثرة لا يجوز أن يضمر فيها المجهول ، وإنما تذكر المجهول مع الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر ، نحو : كان وظننت، وأن ، وما أشبه ذلك (44).

فهو لا يجيز قياس الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل على الأشياء التي تدخل على المبتدأ والخبر كـ(كان) ، و(ظن) ، و(أن) وما أشبهها ؛ لأن ما يدخل على المبتدأ والخبر يجوز فيه الإلغاء والإضمار ، وما تعدى لثلاثة مفاعيل لا يجوز فيه الإضمار والإلغاء .

جـ - لا يجيز ابن السراج تقديم الحال على العامل سواء أكان العامل فعلا لا يصل إلا بحرف ، أو إذا كان العامل غير فعل ، ولكن شيئا في معناه ، وعلل عدم إجازته بقوله : " تقول : مررت بزيد راكبا ؛ فإن كان الفعل لا يصل إلا بحرف جر، لم يجز أن تقدم الحال على المجرور، إذا كانت له ، فتقول : مررت راكبا بزيد ، إذا كان (راكبا) حالا لك، وإن كان لزيد لم يجز؛ لأن العامل في زيد الباء ، فلما كان الفعل لا يصل إلى (زيد) إلا بحرف جر، لم يجز أن يعمل في حاله قبل ذكر الحرف" (45) ، وإن كان العامل غير فعل ، ولكن شيء في معناه لم تقدم الحال على العامل ؛ لأن هذا لا يعمل مثله في المفعول ، وذلك قولك : زيد في الدار قائما ، لا تقول : زيد قائما في الدار، ولا يجوز : جالسا مررت بزيد ، لأن العامل الباء ، ومحال أن يكون (جالس) حالا من التاء ؛ لأن المرور يناقض الجلوس(46).

فقد جعل ابن السراج عدم إجازة تقديم الحال على العامل إذا كان فعلا لايصل إلا بحرف قياسا على عدم إجازة تقديم الحال على عامله المعنوي ، وهو ما تضمن معنى الفعل دون حروفه كأسماء الإشارة ، وحروف التمني ، والتشبيه ،والظرف ،والجار والمجرور(47).

ومن جهة أخرى يعتمد ابن السراج قياس (المعادلة) علة من علل النحو المنطقية في الرد على النحاة ، كالمعادلة بين الصفة وموصوفها ، فلا تأتي الصفة أخص من موصوفها وقد رد على من وصف الخاص بالعام ؛ لأن ذلك يخرج الموصوف إلى العموم ، وإنما يجيز ذلك إذا اكتفى القول بذكر الصفة من دون موصوفها ، وبذلك عد ابن السراج الصفة وموصوفها كالشيء الواحد (48).

ومن خلال هذه الأمثلة يتبين لنا أن ابن السراج اعتمد مبدأ التعليل في عرض المسائل الخلافية بينه وبين الآخرين ، وهي سمة ظهرت في أغلب الآثار العلمية التي طالعتنا في القرن الرابع الهجري بتأثير المعارف ،والعلوم الفلسفية الأخرى ،وتداخل مناهجها مع منهج البحث النحوي ، وقد تعددت عنده هذه العلة المعروفة بالعلل الأوائل ، وهو أول من قال بالعلة الثانية .

وإذا ما انتقلنا إلي تلاميذ ابن السراج الذين سعوا إلي مزج النحو بالمنطق ،فنذكر منهم علي سبيل المثال لا الحصر :

1- أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ، فقد ذكر الزجاج أنه أخذ عن ابن السراج (49).

2- أبو سعيد السيرافي ، فقد قرأ علي أبي بكر بن السراج وأبي بكر بن مبرمان النحو (50). وفي شرح كتاب سيبويه (51) ، نجد الكثير من آراء ابن السراج النحوية والصرفية الممزوجة بالمنطق.

3- أبو علي الفارسي.. الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن أبان الفارسي الفسوي الإمام العلامة ، فقد قرأ النحو علي أبي اسحاق وعلى أبي بكر بن السراج (52)، وكذلك اطلع علي المسائل المشروحة من كتاب سيبويه للمبرد ، وقرأها علي ابن السراج كما روي كتاب التصريف عن ابن السراج عن المبرد (53).

4- الرماني : أبو الحسن علي ابن عيسي الرماني. أخذ النحو عن أبي بكر بن السراج وابن دريد والزجاج ، وهم الشيوخ الذين حملوا علم البصرة في بغداد ، وقد شرح الرماني كتاب الموجز لابن السراج (54).

وقد تميز كل منهم بطابع في عملية مزج النحو بالمنطق ، وسبيلنا الآن هو عرض أفكارهم في ذلك المزج ، وذلك على النحو التالي :

ثانيًا: أبو القاسم الزجاجي :-

لقد كانت ثقافة الزجاجي ثقافة عالم عاش في أواخر القرن الثالث الهجري ، وأدرك أربعين سنة من القرن الرابع ، هذا القرن الذي حفل بنتاج خصب للعقلية الإسلامية في أوج نضجها ورقيها ، فعاصر الأخفش علي بن سليمان ، وابن السراج ، وابن الأنباري ، والسيرافي ،وغيرهم ، وكان واحدا منهم ، بل من أكثرهم نشاطا في العلم والتأليف (55).

وتظهر لنا سعة ثقافته في مؤلفاته الكثيرة ، وما تتصف به من عمق وتنوع ، وكأنه جمع في نفسه ما تفرق عند شيوخه من فنون العلم ؛ فقد كان منهم اتسع أفقه في النحو ،كالأخفش علي بن سليمان وابن الخياط ، وابن كيسان ؛ فكان الزجاجي مثلهم في سعة العلم بالنحو ،وما يتصل به من اختلاف المذاهب وتشعب الآراء (56).

ولم تكن ثقافة " الزجاجي " عربية فحسب ، إذ كان عارفا لبعض اللغات الأخرى ، وقد ذكر ذلك دون أن يصرح بهذه اللغات أو يعينها ، فقال في معرض حديثه عن أقسام الكلام ،وكونها لا تخرج عن اسم ، وفعل ، وحرف :" وقد اعتبرنا ذلك في عدة لغات عرفناها سوى العربية فوجدناه كذلك "(57).

وقد وصفه البعض بأن الزجاجي كان ذا أسلوب رصين ، ومنطق محكم متين ، نفس طويل ، بلغ ميادين الجدل ؛ بل يفتح علي نفسه أبوابه ، ويختلق لخصومه الحجج ، ويتعلل لهم ليعود علي الحجج بالنقض ، وعلى العلل بالإبطال ، صنيع علماء المنطق في إيراد أدلة خصومهم لهدم وبناء آرائهم علي أنقاضها (58) ، وله منهج يختلف عن منهج " ابن السراج " ، في تناول مسائل المنطق ؛ فابن السراج يمزجها مزجًا بالنحو فهو إذا يقايس ،أو يعلل، أو يبرهن ،أو يذكر القضايا يجعل ذلك وغيره من مسائل المنطق في ثنايا نحوه وتضاعيفه ، يورده ،ويتحدث عنه ، حتي يصير المنطق مع نحوه ، وحدة لا تتجزأ وكيانا متضامنا لا ينفصل .

يقول الزجاجي في كتابه "الإيضاح في علل النحو" ، بعد أن يسوق جملة من تعريفات الفلسفة: "وإنما ذكرنا هذه الألفاظ في تحديد الفلسفة هاهنا ، وليس من أوضاع النحو؛ لأن هذه المسألة يجيب عنها من يتعاطى المنطق ، وينظر فيه، فلم نجد بدًا من مخاطبتهم من حيث يعقلون، وتفهيمهم من حيث يفهمون"(59). ولعل هذه العبارة كافية للدلالة على منهج الزجاجي ،من حيث الأخذ بمقولات المناطقة ،حين يكون الأمر أمر اضطرار.

وقد ذكر الزجاجي نفسه مرارًا أنه نحوي ، ولا يرغب في الحديث عن اللغة بالتصانيف نفسها كما يفعل علماء المنطق ، فمثلا عند مناقشة تعريف الاسم ، يقول إن هناك تعريفاً واحداً حيث إن الاسم – علي وفق ذلك التعريف :" صوت موضوع دال باتفاق علي معني غير مقرون بزمان " (60).

ومن الواضح أن الزجاجي قد استوعب قضية الحد المنطقي استيعابا طيبا تكشف عنه تلك الصفحات التي عقدها حول اختلاف النحويين في تحديد الاسم والفعل والحرف، فهو يروي على لسان المناطقة أن الحد هو قول وجيز "يدل على طبيعة الشيء الموضوع له" (61). وهذا الحد هو نفسه تعريف أرسطو للحد، وهو نفسه أيضاً التعريف الذي فضله الفارابي في مقدمته لإيساغوجي (62). وهذا بالطبع نوع من تعريف أرسطو للاسم . ويقدم الزجاجي هذا التعريف بقوله :" لأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حداً خارجاً عن أوضاع النحو ". كما يضيف قائلاً " وهو علي أوضاع المنطقيين ومذهبهم لأن غرضهم غير غرضنا ، ومغزاهم غير مغزانا" (63).

وهو نفسه يحبذ تعريف آخر للاسم " الاسم في كلام العرب ما كان فاعلا أو مفعولا أو واقعا في حيز الفاعل والمفعول به" (64) . ومن الجدير ذكره هنا أن ثمة دليلاً ما أن هذا التعريف الأخير ينم كذلك عن بعض ملامح التأثير الإغريقي ، حيث تعرف الأجسام أو المواد في الفلسفة الرواقية كونها أشياء إما أن تفعل أو يفعل بها ، وربما كان ذلك أصل استخدام الزجاجي لمعياري الفاعلية ، أو المفعولية في تعريف الاسم (65).

إن الحقيقة الماثلة وحدها – وهي أنه يكرس فصلا كاملا للمشاكل المرتبطة بإرساء التعريف الصحيح مفصلا ، وفصلا آخر للمناقشة المستفيضة لجميع التعاريف الموجودة لأقسام الكلام – تبين أنه كان الطريقة " الصحيحة " في كتابة المقدمات العلمية لرسالة ما في اللغة . كما أن كتاباته مليئة بالإحالات إلي التعاليم المنطقية التي أصبحت في

زمانه جزءا لا يتجزأ من إطار العمل الفكري للعلماء في جميع العلوم تقريبا (66).

ويمكن أن نلحظ تأثير المنهج المنطقي في دراسة اللغة بوضوح أكثر في اختيار المواضيع في " كتاب الإيضاح " . ولنأخذ علي سبيل المثال تعريفه للنكرة حيث يقول "فأما النكرة فهي كل شائع في جنسه لا يخص واحدا دون آخر" (67) . ومن الواضح أن هذا التعريف يتصل بفكرة الأجناس ، والأنواع في الحد المنطقي. فمقولة "النكرة" في النحو توازي تماماً مقولة الجنس في المنطق، على الرغم من أن النظر اللغوي الخالص يمكنه – اعتمادا علي مبدأ الموقف اللغوي linguistic situation – أن يعطي تعريفا يختلف عن هذا التعريف. وكذلك يعرف الزجاجي "الجملة الفعلية" بقوله "والفعل والفاعل جملة يستغنى بها وتقع بها الفائدة" (68) . ومصطلح (الفائدة) هنا يقابل تماماً مصطلح (كلام قائم بنفسه) عند الزجاجي أيضاً (69) .

ومن المواضع التي أخذ بها " الزجاجي " بالمنطق " العلل " حيث يقسم علل النحو إلي ثلاثة أضرب : علل تعليمية ، وعلل قياسية ، وعلل جدلية نظرية ، فأما " التعليمية فهي التي يتوصل بها إلي تعلم كلام العرب ، لأنا لم نسمع نحن ولا غيرنا كل كلامها منها لفظا ، وإنما سمعنا بعضنا فقسمنا عليه نظيره ، مثال ذلك أنا لما سمعنا : قام زيد فهو قائم ، وركب فهو راكب ، عرفنا اسم الفاعل فقلنا ذهب فهو ذاهب وأكل فهو اكل وما أشبه ذلك ، وهذا كثير جدا ..... وأما العلة القياسية فأن يقال لمن قال نصبت زيدا بأن في قوله إن زيدا قائم : ولم وجب أن تنصب " إن " الاسم ؟ فالجواب في ذلك أن يقول : لأنها وأخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلي مفعول ، فحملت عليه ،فأعملت إعماله لما ضارعته ، فالمنصوب بها بالمفعول لفظا ، والمرفوع بها مشبه بالفاعل لفظا ، فهي تشبه من الأفعال ما قدم مفعوله على فاعله ، نحو ضرب أخاك وما أشبه ذلك محمد " (70) .

ومفهوم " العلة " في هذين النصين يعادل تماما مفهوم " القياس " في النحو العربي ،ومفهوم " التمثيل " في المنطق الأرسطي :

ومؤدي هذين المصطلحين أن ظواهر الوجود والطبيعة يحمل بعضها علي البعض بناء على مبدأ " قياس الغائب علي الشاهد " تارة أو قياس الشبه تارة أخرى(71).

أما النوع الثالث من أنواع العلل فهو الإضافة الحقيقية لنحاة القرن الرابع ، وذلك " هو العلة الجدلية النظرية " ، وهي لا تعدو كونها تطبيقا لنظرية العلة الغائية في فلسفة أرسطو ، ويعرفها الزجاجي علي النحو التالي : " وأما العلة الجدلية فكل ما يعتل به في باب " إن " تعد هذا مثل أن يقال : فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال ؟ وبأي الأفعال شبهتموها ؟ أبالماضية أم المستقبلة ؟ أم الحادثة في الحال ؟ أم المترادفة ؟ أم المنقضية بلا مهلة ؟ وحين شبهتموها بالأفعال لأي شئ عدلتم بها إلى ما قدم مفعوله علي فاعله ..... وكل شيء اعتل به المسئول عن هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر " (72) .

ولنأخذ نموذجا يوضح منهج الزجاجي في التعليل الجدلي وهو "علة امتناع الأفعال من الخفض (73). يبدأ الزجاجي آخذا بتعليل سيبويه "وليس في الأفعال المضارعة جر، كما أنه ليس في الأسماء جزم؛ لأن المجرور داخل في المضاف إليه ، معاقب للتنوين، وليس ذلك في هذه الأفعال". ثم يعلق الزجاجي: "هذا الذي يعتمد عليه الناس في امتناع الأفعال من الخفض، وكل علة تذكر بعد هذا في امتناع الأفعال من الخفض ، فإنما هي شرح هذه العلة ،وإيضاحها ، أو مولدة عنها" ولكن الرغبة في الوضوح والتوضيح مما خلقته النزعة التحليلية في المنطق تجعل الزجاجي يسهب القول في شرح تعليل سيبويه، فيبدأ في تعريف الأفعال المضارعة لغة واصطلاحا ثم يقول: "وإنما قال: وليس في الأفعال المضارعة جر ، فقصدها دون سائر الأفعال؛ لأن كل فعل سوى المضارع عنده مبني غير معرب، وإنما كان في ذكر الجر، والجر إعراب ، ولما كان إعرابا ، وكانت الأفعال سوى المضارعة مبنية غير مستحقة للإعراب ... سقط السؤال عنها ... وبقي السؤال عن الفعل المضارع الذي هو معرب" (74).

ويلاحظ الدكتور محي الدين محسب هنا هذه الطريقة الاستدلالية التي تأخذ صورة القياس المنطقي :

الجر إعراب

وكل فعل سوى المضارع مبنى غير معرب

إذن سقط السؤال عن دخول الجر في غير الفعل المضارع (75) .

يتضح لنا مما سبق أن مزج الزجاجي النحو بالمنطق ، لم يكن بالغا،ولا حادا ، ولم يصل فيه إلي حد الإفراط ، فقد كان ميله الكامن إلى السماع والرواية ، وتقديمه لهما يكبح جماحه، ويحول دون تزيده في المنطق ومبالغته في الفلسفة .

ومن هنا رأينا المنطق الأرسطي ظاهراً في بعض كتبه ظهورا بينا ورأيناهما في بعض كتبه الأخرى يبدوان برفق علي ما يشبه الاستحياء، ومن الأولي كتابه المشهود " الإيضاح في علل النحو " الذي يسرد الدكتور " عبد الفتاح شلبي " أطرافا من محتوياته فيقول : " يلقاك المنطق وتطالعك الفلسفة في أول الكتاب ، فإذا ما وصلت إلي الصلب منه رأيت حجاجا وتعليلا وقياسا وتدليلا وإذاعة لاصطلاحات المناطقة في الحد والمحدود والحكم والبرهان والدليل القاطع والحجة ووضوح الدلائل وإقامة البراهين والدلائل العقلية ... إلي أخره (76).

ومن الثانية كتابه المشهور أيضا " الجمل " الذي يذكر الباحث نفسه أن أسلوبه فيه كان سهلا سمحًا لا تعقيد ، ولا التواء ، ولا أثر للعلل النحوية أو التدليل المنطقي فيه .... يعطيك القاعدة العامة في جمل بعيدة عن تأويلات المؤولين ، وفي أسلوب سهل ، لا تري فيه عوجا ولا أمتا من تعقيدات المعقدين وتفريعات النحاة والتجويزات المشهورة عنهم في المسألة الواحدة و حتى لتختفي الضوابط وتتشعب المسالك " (77) ، وأنه قد " أخلاه " من المنطق ، ومسائله ، وأقيسته، وقضاياه ، وبراهينه ، وتعليله ، وتدليله خلوًا يكاد يكون تاما " (78).

ويمكن أن نذكر السبب في ذلك ؛ حيث من الملاحظ أن الزجاجي حين كان يكثر من مزج المنطق بالنحو في كتابه "

الإيضاح"، كان يخاطب في ذلك النخبة من النحاة والمثقفين ، أما في كتابه الجمل ،والذي وضعه تيسيرا لطلاب العلم ، فقد كان يقلل ، بل أحيانا يبتعد عن مزج النحو بالمنطق ،حتي لا يصعب علي المبتدئين في دراسة علم النحو .

ثالثًا : أبو سعيد السيرافي:

وصف الكثير من المؤرخين السيرافي بأنه شيخ الدهر ، وقريع العصر ، وعديم المثل ، ومفقود الشكل ، وبعيد القرين ، وعين الزمان، والصدر (79)، ولم تصدر هذه النعوت دون أساس ، بل وجدناه العالم المقدم الذي استوعب ثقافات عصره استيعابًا مكنه من تدريسها إلي معاصريه من العلماء والطلبة . وفي هذا قال رئيس الرؤساء (80): إن أبا سعيد كان يدرس القرآن ، والقراءات ، وعلوم القرآن ، والنحو ، واللغة ، والفقه ، والفرائض ، والكلام ، والشعر ، والعروض والقوافي ، والحساب (81). أما في النحو فهو المقدم والأعلي في زمانه ، ولو لم يكن له غير شرح كتاب سيبويه لكفاه فضلا ، كما قال أبو البركات الأنباري (82) ، وقد أعجب القفطي صاحب إنباء الرواة به فأفرد له مصنفاً سماه " المفيد في أخبار أبي سعيد " (83)، ووصفه ابن الأثير بقوله :" كان فاضلا ، ومهندسا ، ومنطقيا " (84) ، وإذا كان ابن الأثير قد وصفه بالمهندس ، وبالمنطقي ، فإنا وجدنا الزبيدي (ت 379 هـ) قال "إنه كان "ينتحل العلم بالمجسطي وإقليدس والمنطق، ويتفقه بأبي حنيفة، وهو معتزلي من أصحاب الجبائي" (85).

وقد غلب المنهج الكلامي علي علم أبي سعيد في النحو ،وسائر علوم العربية ، وقد كان هذا المنهج طابع الدرس في القرن الرابع ، ولم يكن الإفلات منه ميسرا للدارسين أمثال أبي سعيد ، وليس أدل علي هذا من المناظرة التي جرت بينه وبين متي بن يونس القنائي الفيلسوف في مجلس " "الفضل بن جعفر بن الفرات " ، وزير الخليفة المقتدر سنة 320 هـ (86)، (وسوف نتحدث عنها بالتفصيل خلال الفصل السابع)،وكذلك المناظرة التي جرت بينه وبين أبي الحسن

العامري الفيلسوف النيسابوري (ت:381هـ)، في مجلس " أبـي الفتح بن العميد" (87).

ويري البعض أن هذه المناظرة قد طغى عليها عنصر التكوين الاعتزالي في فكر السيرافي، وعلى الرغم من التفسير المقنع الذي يورده "علي أبو المكارم" لهذا الهجوم من قبل السيرافي على المنطق، فانه يسوق نصوصا من مصادر لا تعترف اعترافا صريحا باعتزالية السيرافي (88). أما تفسيره لهجوم السيرافي على المنطق الأرسطي، فهو أنه كان متأثرا بالعداء الشديد بين علماء الكلام والمنطق اليوناني ، إذن، فما الأبعاد المنطقية في المقولات النحوية عند السيرافي؟

إن العناصر البارزة في ثقافة "السيرافي" هي القدرة على التحليل، وبالتالي فقد اتسمت تعريفاته للمقولات النحوية بهذا الطابع المفرط في تقصي كل أجزاء التعريف بالشرح والتوضيح. من الأشياء التي أخذها السيرافي علي سيبويه أنه لم يضع حدود المقولات النحوية بشكل جامع مانع، فيقول "أما الاسم فإن سيبويه لم يحده بحد ينفصل به عن غيره. فإن سأل سائل عن حد الاسم فإن الجواب في ذلك أن يقال: كل شيء دال لفظه علي معنى غير مقترن بزمان محصل من مضي ،أو غيره فهو اسم. فهذا الحد الذي لا يخرج منه اسم ألبتة، ولا يدخل فيه غير اسم"(89).

وعلي الرغم من أن السيرافي هنا يرى أن وظيفة الحد هي "الفصل والتمييز"، وهي وظيفته لدي علماء الأصول، فإن الحد الذي يسوقه يؤدي إلى تحصيل ماهية المعرف، وهي وظيفته في المنطق الأرسطي. بل إن الحد نفسه يكاد يكون نقلا مباشرا لتعريف أرسطو للاسم. فهو يضيف – ربما أول مرة في النحو العربي – فكرة الزمان المحصل، وهي فكرة قد وردت عند أرسطو، وعند الفارابي أستاذ ابن السراج الذي لم يوردها في تعريفه للاسم في "الأصول" أو "الموجز".

وترتبط تعريفات السيرافي بمنهج التحليل المنطقي الذي يستهدف التوضيح بأقصى غاياته، ومن ثم فقد يخرج بعض هذه التحليلات إلى دقائق عميقة. فهو بعد أن ساق انقسام الفعل بانقسام

الزمان إلى ثلاثة أقسام: ماض ومستقبل وكائن في وقت النطق ، وهو الزمان الذي يقال عليه الآن الفاصل بين ماض ويمضي". وبعد أن وضع تعريف كل قسم منها، يتعرض لتحليل ماهية هذا الزمان الكائن: "أوقع وكان فيكون موجوداً في حيز ما مضى فيقال عليه كان؟ أم لم يوجد بعد فيكون في حيز ما يقال عليه لم يكن فهو مستقبل؟... ولا سبيل إلى ثالث" (90).

ويرد السيرافي هذا الطعن: " إن الماضي هو الذي أتى عليه زمانان: أحدهما الزمان الذي وجد فيه، وزمان ثان يخبَر عنه أنه قد وجد ،وحدث وكان ونحو ذلك. فالزمان الذي يقال وجد الفعل فيه ،وحدث غير زمان وجوده، فكل فعل صح الإخبار عن حدوثه في زمان بعد زمان حدوثه فهو فعل ماض. والفعل المستقبل هو الذي يحدَّث عن وجوده في زمان لم يكن فيه ولا قبله. فقد تحصل لنا الماضي والمستقبل. وبقي قسم ثالث وهو الفعل الذي يكون زمان الإخبار عن وجوده ،هو زمان وجوده..." (91). ولا شك أن ذلك يذكرنا بما ورد في النحو اليوناني من قول "ثراكس"، عن الفعل الحاضر ،إنه "يربط بين وجود الشيء وزمن الإخبار عنه" (92).

ومن النصوص التي تكشف عن تغلغل نظرية الحد المنطقي في الفكر النحوي عند السيرافي، ما يكون في قضية الإضافة التي أصبحت عنده - كما هو الحد عند أرسطو- نوعاً من التعريف وإزالة الإبهام، أو هي الحالة التي تظهر ترتيب نوع الجنس من العموم إلى الخصوص. يقول السيرافي " فإذا كانت الإضافة إنما ينبغي لها زيادة معرفة المضاف، ولا سبيل إلى أن يعرف المضاف إليه حتى يكون مقصودًا إليه معروفا ، فيعرف المضاف بذلك" (93). ثم يوضح ذلك بقوله "إن المضاف إليه يتعرف به المضاف، أو يخرج به من إبهام إلى تخصيص على مقدار خصوصه في نفسه كقولك: هذا غلام زيد، فيعرف الغلام بزيد، وتقول (هذا غلام رجل صديق لك) فيخرج الغلام عن حد الإبهام الذي في قولك: (هذا غلام) حتى ينحصر ملكه على

صديق له دون سائر الناس، و(صديق له) أخص من واحد من الناس منهم" (94).

كذلك نلمس أثراً آخر من آثار المنطق في تحديد السيرافي للخبر النحوي. يعرف السيرافي الخبر بقوله: "والخبر ما صح فيه الصدق والكذب (95). وقد عرف ابن السراج الخبر – من قبل – بقوله: "وبالخبر يقع التصديق والتكذيب" (96). ولذلك فإن ابن فارس يقول "أما أهل اللغة فلا يقولون في الخبر أكثر من أنه إعلام.... وأهل النظر يقولون: الخبر ما جاز تصديق قائله أو تكذيبه، وهو إفادة المخاطب أمرا في ماض من زمانه أو مستقبل أو دائم" (97).

ومن الواضح أن مصدر هذا التعريف هو فكرة الصدق والكذب في القضية المنطقية عند ارسطو ، كما تحدث عنها في كتاب العبارة عندما قال إنه ليس كل قول يصح أن يكون قضية منطقية، بل القول الذي يحتمل الصدق والكذب، فالدعاء مثلا ليس فيه صدق أو كذب. وكذلك فإن الراوقيين قد عرفوا الـ axioma بالتعريف نفسه (98) .ومعنى هذا المصطلح الرواقي هو: "الجملة الأولى التي تخبرنا بالصدق أو الكذب"(99). ولقد شرح الفارابي هذا المفهوم في أكثر من موضع من كتابه العبارة (100) .

ولما كانت هناك بعض التركيبات اللغوية التي تتعارض مع هذا التعريف مثل (زيد قم إليه)، فإن السيرافي – حفاظاً منه على الصورة المنطقية الثابتة للخبر – وجد أن (قم إليه) هي من نفس النمط الخاص بكلمة قائم في (زيد قائم)؛ ولذلك فهو يقول "إن قولك: زيد قم إليه ليس بخبر في الحقيقة عن زيد، وإنما هو واقع موقع خبره ،ومغن عنه وليس بخبر حقيقي" (101). وينطبق هذا أيضاً على مقولة "فاعل سد مسد الخبر" في (أقائم الزيدان) لأن المهم هو أن تطرد الصورة المنطقية الثابتة للعبارة اللغوية، أو على الأصح للقاعدة النحوية.

وننتقل إلي معالجة السيرافي لمبحث العلة حيث يتضح البعد المنطقي من معالجته له ، ومن التعليلات التي يبدو فيها أثر الاستعانة بالمفاهيم المنطقية - وبخاصة مفهوم "الجنس" في الحد المنطقي –

تعليل السيرافي لوقوع "كم" موقع "رب" وهما نقيضان. يقول السيرافي: "فإن قال قائل: ولم جعلتم (كم) محل (رب) واقعة موقعها، وقد زعمتم أنهما نقيضان، فالجواب في ذلك أن كل جنس فيه قليل وكثير لا يخلو جنس من ذلك، فالجنس يشمل القليل والكثير، ويحيط بهما، ويقعان تحته، فليس يخرج أحدهما كثرته من جنس الآخر، لأنهما معاً يقعان تحت كل جنس، ولأن الكثير مركب من القليل ، والقليل بعض الكثير" (102). فبعد أن كان سيبويه يكتفي في تعليل مثل هذه الظواهر بقوله "العرب تجري الشيء مجرى نقيضه" نجد السيرافي يحلل هذه الفكرة على ضوء معرفته المنطقية. فالنقيضان يجمعهما الجنس الأعم، وإن تناقضا من حيث هما "فصلان" تحت هذا الجنس.

كذلك من التعليلات التي تبدو فيها الأفكار المنطقية تعليله لعدم وقوع ظروف الزمان أخبارا للجثث [=أسماء الذوات]. يقول السيرافي "واعلم أن ظروف الزمان تكون أخباراً للمصادر، ولا تكون أخبارا للجثث، وظروف المكان تكون أخباراً للمصادر والجثث. وإنما كانت ظروف المكان أخبارا لهما لأن الجثة الموجودة قد تكون في بعضها (أي في بعض الأماكن) دون بعض مع وجودها (أي الأماكن) كلها، ألا ترى أنك إذا قلت: (زيد خلفك)، فقدعلم أنه ليس قدامه، ولا تحته، ولا فوقه، ولا يمينه، ولا يسرته ، مع وجود هذه الأماكن؟ ففي إفراد الجثة بمكان فائدة معقولة. فأما ظروف الزمان فإنما يوجد منها شيء بعد شيء، ووقت بعد وقت، وما وجد منها فليس شيء من الموجودات أولى به من شيء. ولو قلنا (زيد الساعة) أو (زيد يوم الجمعة) لكنا قد جعلنا لزيد في يوم الجمعة حالاً ليست لعمرو، وليس الأمر كذلك؛ لأن زيدا وعمرا وسائر الموجودات متساويات في الوصف بالوجود في يوم الجمعة"(103).

وهنا تكشف لنا تعليلات السيرافي التي ذكرناها حتى الآن تكشف عن تأثر العلة عنده بطرق الاستدلال المنطقي تارة، وبعناصر

نظرية الحد المنطقي تارة أخرى، وبالطبيعيات الأرسطية والرواقية تارة ثالثة .

وثمة نقطة اخري جديرة بالإشارة، وهي اهتمام السيرافي بمنهج الجدل ؛ حيث استطاع السيرافي من خلال هذا المنهج أن يقيم شكلاً من الاستدلال النحوي، يستقصي كل الفروض الممكنة حول المسألة التي يتناولها. لقد انعكست في هذا الاستدلال بوضوح تلك الحركة الذاتية الخالصة للعقل إلى الحد الذي وصل بها، لا إلى بحث لغة الاستعمال العربي، بل إلى بحث لغة واضعي قواعد هذا الاستعمال أيضاً. ولعل فكرة "الشرح" نفسها - أي شرح لغة سيبويه - خير دليل على ذلك.

ولقد كان من الطبيعي - في إطار هذا الاستدلال - أن تتعدد البراهين بكل ما يمكن أن يثمره الجهد التحليلي لأي مسألة يعرض لها السيرافي.: "فإن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن الأفعال مأخوذة من المصادر؟ قيل له: في ذلك ثلاثة أوجه ..." (104) ، و "إن سأل فقال: لم لم يكن في الأفعال المضارعة جر فإن في ذلك أجوبة منها ..." (105). وتصل هذه الأجوبة إلى خمسة وجوه. "، و"إن قال قائل: فلم دخلت النون في تثنية ذا، فإن في ذلك جوابين " (106) ، وهكذا.

لقد كان السيرافي يعتقد أن المعرفة النحوية يمكن أن تنتقل من ذهن المعلم إلى ذهن التلميذ عن طريق هذا المنهج الاستدلالي الجدلي. فالجدل - كما قال المناطقة هو "الارتياض والتخرج في وجود قياس كل واحد من المتناقضين" (107). وإذا كنا قد رأينا السيرافي يأتي بخمسة عشر وجهاً لجملة سيبويه "هذا باب علم ما الكلم من العربية" فإننا نقابل ذلك - على الفور - بما يروى عن يحيى بن عدى المنطقي من أنه "استخرج من قول القائل": "القائم غير القاعد" وجوهاً تزيد عن عشرين ألفاً بالآلاف ورسالته في ذلك حاضرة" (108). ومهما يكن من أمر الحقيقة في هذا القول، فإننا نأخذ منه دلالته العامة، وهي أن هذا القرن قد شهد صورة من التحليل اللغوي غاية في الإسراف.

وتحتل صورة القياس الشرطي مكانا واضحا في هذا المنهج الاستدلالي عند السيرافي. ولنوضح ذلك من خلال النموذج التالي: يقول السيرافي: "فإن سأل سائل فقال: ما الدليل على أن الأفعال مأخوذة من المصادر؟. قيل له: في ذلك ثلاثة أوجه، أولها: أن الفعل دال على مصدر وزمان، والمصدر يدل على نفسه فقط. وقد علمنا أن المصدر أحد الشيئين اللذين دل عليهما الفعل. وقد صح في الترتيب أن الواحد قبل الاثنين، فقد صح أن المصدر قبل الفعل لأنه أحد الشيئين اللذين دل عليهما الفعل" (109). وليس من العسير وضع هذه العبارة في صورة قياس شرطي متصل على النحو التالي:

إذا كان الفعل دالا على مصدر وزمان ،

فإن المصدر يدل على نفسه فقط، وقد صح في الترتيب أن الواحد قبل الاثنين.

إذن فالمصدر قبل الفعل.

رابعًا- أبو علي الفارسي:

كان أبو علي الفارسي من المهتمين بالمنطق ، حيث كان المنطق في كتاب الحجة في علل القراءات السبع أكثر ظهورا منه في أي كتاب آخر ، وذلك أن الغرض من الحجة التدليل والتعليل ، ثم كان لا بد له أن يقيس أوجه القراءات المختلفة ، ويخرجها علي ما يشبهها من الأصول المقرؤة، أو المسموع من كلام العرب ، ومكن لأبي علي في المنطق أنه حنفي، ثم هو معتزلي، والمعتزلي جدلي ، ولعله اقتفي أثر شيخه أبي بكر بن السراج الذي درس المنطق ، إلي أن البيئة العامة كانت بيئة جدلية فلسفية يستعان فيها بالمنطق ومسائله علي مقارعة الحجة . وتكثر الألفاظ المنطقية في كتاب الحجة : كالاستدلال، والنظر، والأدلة، والدلالة، والوجه، والحد، والحجة، والقسمة، والغلط، والقياس، والعلة، ومعني الجنس، وخلاف الخصوص، وأشبه الوجوه .... كما تتجلي المنطقية – أيضا- في

القسمة العقلية ، فتراه يورد الأوجه المحتملة ، ثم يصححها جميعا ، أو يبطلها إلا واحدة يتعلق بها الحكم، فيصححها (110).

ومن مظاهر النزعة المنطقية للفارسي، في كتابه الحجة تعمقه في القياس المنطقي، ومحاولة تطبيقه علي الدرس النحوي، فهو يقايس حتي لا يكاد يخلو احتجاج لآية من قياس – ويسلك في قياسه سبيل المناطقة في التدليل والتعليل ، واكتفي بمظاهر ثلاثة تشرح سلوكه في تعمق القياس:

1- قضايا من الشكل الأول : فتراه أحيانا يصوغ الدليل في صورة قضية منطقية ذات مقدمات ونتيجة ، واقرأ معي ذلك الكلام تجده يسير فيه سيرا منطقيا يؤلف قضية من الشكل الأول : قال : وأما قولنا في وصف القديم (سبحانه) ، فإنه يحتمل تأويلين ،وبعد أن ذكر أحدهما قال : والآخر أن يكون معناه المصدق ، أي المصدق الموحدين له علي توحيدهم إياه ، يدل على ذلك قوله " شهد الله أنه لا إله إلا هو " . ألا ترى أن الشاهد مصدق لما يشهد ، كما أنه مصدق من يشهد له ، فإذا شهد سبحانه بالتوحيد فقد صدَق الموحدين (111).

ويؤلف هذا الكلام قياسا من الشكل الأول ويمكن وضعه على الصورة الآتية ، صغرى ، وكبرى ، ونتيجة.الصغرى : الله شاهد بالتوحيد في قوله تعالي " شهد الله أنه لا إله إلا هو " . الكبرى : وكل شاهد مصدق لما يشهده به (أي التوحيد). الصغري، كما أنه مصدق من يشهد (أي الموحدين).النتيجة : فالله مصدق للتوحيد ، والموحدين . واقرأ تدليله علي المشابهة المعتبرة بين الهاء ، والياء ، مشابهتهما الألف تجده كذلك قياساً من الشكل الأول (112) .

2- القياس الاستثنائي الانفصالي : وأبو علي الفارسي مغرم بذلك القياس ، يقدمه للتدليل على كثير من المسائل ، فمثلا العامل في حيث من قوله تعالي :" الله أعلم حيث يجعل رسالته" لا يخلو من أن يكون أعلم هذه المذكورة أو غيرها ، وأن عمل أعلم فلا يخلو من أن يكون ظرفاً أو غير ظرف ، فلا يجوز أن يكون العامل فيه أعلم هذه ودلل ، ثم انتهى من ذلك إلى أن العامل في حيث فعل يدل عليه أعلم (113).

3- وهناك ما يشبه القياس الاقتراني المضمر الحملي : وذلك قوله : وقول (موسى عليه السلام) أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين في جواب " أتتخذنا هزوا " يدل على أن الهازي جاهل . وقوله تعالي :" وعلى أبصارهم غشاوة" في المعنى مثل " صم بكم عمي " ، وكذلك قوله تعالي " صم وبكم في الظلمات ، لأن وصف البصر بالكون في الظلمات بمنزلة الوصف بالعمى ، وكذلك وصفه يكون الغشاوة عليه، لأنه في هذه الأحوال كلها لا يصح له إبصار (114).

أما في الكتابات الأخرى لأبي علي الفارسي فنجده يهاجم الحدود المنطقية والآخذين بها من النحاة (115). ومن أجل ذلك كله حاول الفارسي أن يقيم الحدود النحوية على أساس بعيد عن فكرة الحد الجامع المانع الذي يبدأ من الأعم فالأخص. كما أنه حاول أن يستعين ـ كما استعان المعتزلة ـ بالنظريات المنطقية الأخرى، وبخاصة نظرية "الرسم" الرواقية.

كان أبو علي الفارسي يدرك الفارق بين ما هو من أوضاع النحو وما ليس منها. فهو يجيب عن سؤال: لم صار الظرف المخصوص بالزمان أكثر من الظرف المخصوص بالمكان؟ فيقول: "ليس هذا من أوضاع النحو. النحو في هذا أن تعرف أن الظرف ظرفان: ظرف زمان وظرف مكان، وتحصي أسماء هذا، وتميزها من أسماء هذا، وتقف على هذه المواضع المخصوصة بهما، والإعراب اللازم لهما وبهما" (116).

والنص واضح الدلالة على منهج الفارسي في حدوده النحوية. فهو يدرك أن السؤال سيرمي به إلى طريق آخر، هو طريق التعريفات المنطقية والفلسفية، ومن ثم فهو يرى أن وظيفة النحوي ـ هنا ـ هي تمييز أسماء ظروف الزمان من ظروف المكان، وحصر مواضع كل منها وعلاماتها.

ولنشرع الآن في بيان تعريفات الفارسي لأنواع الكلم الثلاثة: الاسم والفعل والحرف.

يعرف الفارسي "الاسم" على النحو التالي "فما جاز الإخبار عنه من هذه الكلم فهو اسم... والاسم الدال على معنى غير عين نحو العلم والجهل ـ في هذا الاعتبار ـ كالاسم الدال على عين" (117).

ويعرف الفارسي الفعل بقوله: "وأما الفعل فما كان مسندا إلى شيء، ولم يستند إليه شيء" (118). ولقد ذكرت ـ عند الحديث عن التعريف عند الزجاجي ـ أن مقولتي: المسند والمسند إليه هما أنفسهما مقولتا: الخبر والمخبر عنه. ومعنى ذلك أن تعريف الفعل عند الفارسي مؤداه أنه "ما جاز أن يكون خبرا، ولا يكون مخبرا عنه". ومن ثم فهو يفرق بين الاسم، والفعل على أساس "الخاصية المميزة" لكل منهما فيقول "فالاسم في باب الإسناد إليه، والحديث عنه أعم من الفعل؛ لأن الاسم كما يجوز أن يكون مخبرا عنه، فقد يجوز أن يكون خبرا... والفعل في باب الإخبار أخص من الاسم؛ لأنه إنما يكون أبدا مسندا إلى غيره، ولا يسند غيره إليه" (119).

ثم يقسم الفارسي الفعل بانقسام الزمان، ولا يشير إلى فكرة الدلالة على الزمان بالبنية اللفظية للفعل في هذا الموضع، وإنما يكتفي بذكر الأمثلة. ولكنه سيشير إلى هذه الفكرة فيما بعد عند حديثه عن المفعول فيه ؛ حيث يقول "ألا ترى أنه إذا قال: ضرب أو يضرب، علم الزمان من صيغة الفعل ولفظه" (120).

وفي تعريفه للحرف يقول الفارسي "والحرف ما جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل"(121). وإذا كان من قواعد التعريف المنطقي القديم أنه "لا يجوز أن يكون التعريف في ألفاظ معدولة (أي سالبة)"(122) فإن من الواضح أن هذا التعريف لـ"الحرف" يمثل خروجا على هذه القاعدة ارتضاه الفارسي ـ هنا ـ كما ارتضاه في تعريفه "البناء" بقوله "البناء خلاف الإعراب"(123) ، وفي تعريفه للاستثناء المنقطع بقوله: "الاستثناء المنقطع أن لا يكون المستثنى من جنس المستثنى منه" (124). ولعل ذلك يمثل جانبا آخر من جوانب خروج الفارسي على نظرية الحد المنطقية الأرسطية.

ومن كل ما سبق نستطيع القول إن مقاومة الفارسي للمنطق الأرسطي بدت واضحة في مبحث الحد النحوي، ولكنها تراجعت تماما في مبحث العلة النحوية. ونستطيع أن نجد لدى الفارسي صور العلة الثلاث كما وضعها الزجاجي: التعليمية، والقياسية، والجدلية. وكما ذكرنا – من قبل – فإن العلة الأولى والثانية تعتمدان على مبدأ التمثيل الفقهي، أو قياس الظواهر لعلة الشبه. وهذا ما يؤكده قول الفارسي "ألا ترى أن الشيء، إذا أشبه في كلامهم شيئا من وجهين، فقد تجرى عليه أيضا أشياء من أحكامه" (125).

وأهم ما يلاحظ في التعليلات القياسية عند الفارسي، هو أنه قد اتجه بها اتجاها صوريا واضحا، بحيث أجاز قياس ما لم تتكلم به العرب، على ما تكلمت به اعتمادا على الاتفاق الشكلي بين المقيس والمقيس عليه. وما يرويه تلميذه ابن جني عنه يوضح ذلك: "قال أبو على الفارسي : لو شاء شاعر، أو ساجع، أو متسع، أن يبني بإلحاق اللام اسماً، وفعلاً، وصفة لجاز له، ولكان ذلك من كلام العرب؛ وذلك نحو (خرجج أكرم من دخلل)، و(ضربب زيد عمرا)، و(مررت برجل ضربب وكرمم) ونحو ذلك. قلت له: أترتجل اللغة ارتجالا ؟ قال: ليس بارتجال، لكنه مقيس على كلامهم فهو إذًا من كلامهم ... ألا ترى أنك تقول (طاب الخشكنانُ) فتجعله من كلام العرب، وإن لم تكن العرب تكلمت به، فبرفعك إياه كرفعها ما صار لذلك محمولا على كلامها ومنسوبا إلى لغتها"(126).

وإذا كان الفارسي قد ابتعد عن الحدود المنطقية الجامعة المانعة، فإنه توسع في استغلال معطيات الاستدلال المنطقي توسعا ظاهرا، بل لاقت نظرية الاستدلال عنده فهما وتقديرا واضحين. ويتضح ذلك في تفريقه بين العلم واليقين – وهو الذي آمن بالفروق اللغوية - عندما قال: "فكل يقين علم، وليس كل علم يقينا، وذلك أن اليقين كأنه علم يحصل بعد استدلال ونظر، لغموض المعلوم المنظور فيه، أو لإشكال ذلك على الناظر ... ولذلك لم يجز أن يوصف القدير سبحانه وتعالى به، فليس كل علم يقينا، لأن من المعلومات ما يعلم من

غير أن يعترض فيه توقف أو موضع نظر، نحو ما يعلم ببدائه العقول والحواس"(127).

وهذه التفرقة بين العلم اليقيني القائم على الاستدلال والنظر والبرهان، والعلم الفطري الذي يعتمد على قوانين الفكر الأساسية، وعلى معرفة الحواس، أقول: هذه التفرقة ترجع - في جوهرها - إلى أرسطو (128). ولكن ما يهمنا هنا - هو إدراك الفارسي لأهمية العلم الأول، ولذلك فهو يقول "وعند التباس الأمر وإشكاله يفزع إلى النظر ويرجع إلى الدليل" (129) ، كما أنه يرى أن الاستدلال هو "الفاصل بين الحق والباطل" (130) . وكل ذلك يذكرنا بما كان يراه المناطقة من أهمية الاستدلال، واعتباره الطريق الموصل إلى اليقين (131) .

خامسًا – علي بن عيسي الرماني :-

كان أبو الحسن علي بن عيسي الرماني (ت:384هـ) متقننا في علوم كثيرة ، منها النحو ، واللغة والعروض ، والفقه ، والمنطق ، والنجوم ، والكلام على مذهب المعتزلة (132). وقد ظهر أثر هذه الثقافات الواسعة في مؤلفاته التي تجاوزت المائة ، حيث تناولت موضوعات : النحو ، واللغة ، والقرآن ، والفلسفة ، والكلام . ومن الكتب التي وضعها في الكلام والاعتزال :" مقالة المعتزلة " و" الرد على الدهرية " و " صنعة الاستدلال " ، و " أصول الجدل " ، و " أدب الجدل " و " الرسائل في الكلام" و" جوامع العلم في التوحيد " . وكان من عنايته بهذه العلوم الكثيرة، ووضعه فيها الكثير من الكتب ، أن أصبح معروفا بـ " الجامع " و" صاحب التصانيف المشهورة في كل فن (133).

لقد كان من مزج الرماني لثقافات عصره ،وخلطه لها أن تداخلت عنده ألوان العلوم التي بحث فيها ، حتى غدت ممسوخة مشوهة ، فأنكرها أصحاب الاختصاص فيها علي أيامه ، يقول أبو حيان التوحيدي (ت: 414هـ) فيه :" .. وأصحابنا يأبون طريقته . وكان " البديهي الشاعر " يحط عليه ، ويقول فيما حكاه أبو حيان : ما رأيت على سني وتجوالي وحسن إنصافي لمن صبغ يده بالأدب ، أحدا

أعرى من الفضائل كلها ، ولا أشد ادعاءً لها من صاحب " الحدود " .. راجعت العلماء في أمره ، فقال المتكلمون ، ليس فنه في الكلام فننا ، وقال النحويون : ليس شأنه في النحو شأننا ، وقال المنطقيون : ليس ما يزعم أنه منطق منطقاً عندنا . وقد خفي مع ذلك أمره على عامة من تري"(134).

ولم يكتف " أبو حيان التوحيدي " بذلك ، بل سعي إلي وصفه بأنه " عالي الرتبة في النحو، واللغة، والكلام، والعروض، والمنطق، وعيب به" ، وعقب علي ذكر المنطق بأنه كان له منحى خاص ، غير منحى أصحاب هذا العلم المنقطعين له فقال " وعيب به " إلا أنه كذا ، ولعل الصواب : لأنه لم يسلك طريقا واضع المنطق ، بل أفرد صناعة وأظهر براعة " (135).

وقد ظهر هذا واضحا جدا في شروحه لكتاب سيبويه ، ولمقتضب المبرد ولأصول ابن السراج ، وهي الشروح التي كانت معرضا لأساليب الجدل والاحتجاج وصورة ناطقة بغلبة المنطق عليها، وبشدة تأثر مصنفها ، مما حمل معاصره " أبا علي الفارسي " على انتقاده بقوله: " إن كان النحو ما يقوله الرماني فليس منه شيء ، وإن كان ما نقوله نحن فليس معه منه شيء " (136) .

وقد علق أبو حيان التوحيدي نقلا عن السيوطي على ذلك بقوله :" النحو ما يقوله أبو علي ، ومتى عهد الناس أن النحو يمزج بالمنطق ، وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ، ومعاصريهما ، ومن بعدهما بدهر ، لم يعهد فيه شيء من ذلك "(137).

ومن كل ما سبق يتضح لنا أن الرجل كان له مذاهب خاصة في جملة العلوم التي شارك فيها ، وما يعنينا إنما هو آثار المنطق الارسطي في منهجه النحوي ، ويظهر أن أول ما استهواه من المنطق إنما هي فكرة الحدود ، وقد وضع في هذا كتاب " الحدود في النحو " الذي يعرض فيه لمعاني الأسماء التي يحتاج إليها في النحو بالتعريف والتحديد ، وتنقسم هذه الأسماء، أو هذه المصطلحات، التي يوردها الرماني في هذا الكتاب إلي مصطلحات منهجية، مثل القياس،

والبرهـــان، والحكـــم، والعلـــة، والغـــرض، والســـبب، والعامـــل ، ومصـطلحات منطقيـة، مثـل الجـنس، والنـوع، والنقـيض، والخاصـة، والمــادة، والصــورة ، ومصــطلحات نحويــة مثــل الاســم، والفعــل، والحرف، والبناء، والتغيير، والتصريف، والجملة ، ومصطلحات بلاغية، مثل الحقيقة، والمجاز، والاستعارة " (138).

وأول ما يلاحظ هنا أن الرماني ينادي بأن النحو محتاج للمنطق ، وبذلك تصبح المفاهيم المنطقية في رأيه أمرا يحتـاج إليـه النحـو ، كمـا يلاحـظ أن تعريفـات الرمـاني لهـذه المفـاهيم تعتمـد مـع الجوانـب التـي يمكن استغلالها في النحو ، وليس كل عناصر هذه المفاهيم كما عرفت في مصادرها المنطقية ، ولعل ذلك يفسر لنـا هذه الروايـة التـي ينفـي فيها المناطقة أن يكون الرماني واحدا منهم (139) .

إن من يقف على " شرح كتاب سيبويه " للرماني لا يسعه إلا أن ينكر أن يكون هذا الشرح مادة نحوية ، إذ يجد نفسه أمـام مـادة ليست مشـحونة بألفـاظ المنطقيـين، وتـراكيبهم، وحـدودهم فحسـب ، بـل هـي مؤسسة وقائمة على منهج البحث المنطقي، من حيث البناء، والتقسيم، والتعليـل، والاسـتدلال، فمـثلا يعـرف الرمـاني " القيـاس " بقولـه : " القيـاس جمـع بـين أول وثـان يقتضـيه فـي صـحة الأول صـحة الثـاني ، وفـــي فســـاد الثـــاني فســـاد الأول " (140) ، وهـــذا التعريـــف يحتمـــل تفسيرين ، إما أنه يشير إلى نظرية القياس الارسطي، فيكون الأول هنا هـو المقـدمات، والثـاني هـو النتـائج ، فـإذا صـحت المقـدمات صـحت النتائج ، وإذا فسدت النتيجة دلت علي فساد المقدمات ، كمـا أنـه يشـير إلــى نظريــة القيــاس الفقهــي، التــي تشــابه نظريــة التمثيــل الأرســطي ، فيكون الأول هو المقيس عليه والثاني هو المقيس ، ولكن التعريف في كلتا الحالتين لا ينتمي انتماءً خالصًا لإحدى النظريتين ، فهو لا يسـاير نظريـة القيـاس الأرسـطية فـي مجموعهـا ، حيـث قـد تنـتج هنـاك نتـائج صحيحة عن مقدمات كاذبة، وكما أنه لا يساير نظرية القياس الفقهـي، لأن فساد المقيس لا يؤدي إلى فساد المقيس عليه ، ولأنـه لا يشـير إلـى

فكرة الجامع بين المقيس، والمقيس عليه ، وهي فكرة أساسية في القياس الفقهي (141) .

وإذا انتقلنا إلى المفاهيم النحوية، فإن أول ما نلاحظه أن الرماني قد استطاع أن يصوغ هذه المفاهيم صياغة منطقية ، يبدو هذا واضحا من تعريفه لعلم النحو ، حيث يقول " صناعة النحو مبنية علي تمييز صواب الكلام من خطأه على مذاهب العرب بطريق القياس الصحيح " (142)، وهو نفس الغرض من المنطق الذي بناه أرسطو، وأكده فلاسفة العرب .

ومن العناصر المرتبطة بمفهوم النحو عند الرماني تعريفاته للعامل، والإعراب، والبناء، والجملة، والمعني، واللفظ، والكلام من تجردن وحصر للمحدود . فالعامل هو " موجب لتغيير في الكلمة على طرق المعاقبة لإتلاف المعني (143) ،والإعراب هو " تغيير آخر الاسم بعامل " (144). والجملة هي المبنية على موضوع ومحمول للفائدة (145).

وتكاد تعريفات الرماني لأجزاء الكلام تكون أرسطية في جوهرها فهو يعرف الاسم يقول : الاسم كلمة تدل على معنى من غير اختصاص بزمان دلالة العيان " (146) وعرف الفعل بأنه كلمة تدل على معنى من غير متخصص بزمان دلالة الإفادة من معناه في غيرها " (147).

أما إذا انتقلنا إلى الجانب التطبيقي من نحو الرماني ونعني به شرحه لكتاب سيبويه ، فإننا نجد مبدأ التعليل يكاد يشكل صلب المنهج الذي اصطنعه الرماني في إعادة صياغة النحو العربي .

ومن أمثلة التعليلات للأحكام النحوية فكرة وجوب اتباع الصفة للموصوف : يقول الرماني " وإنما وجب في الصفة أن تتبع، لأنها بمنزلة المكمل لبيان الأول ، ومع أن الثاني فيها هو الأول .... وقلنا هي مكملة لبيان الأول ليفرق بينها وبين الخبر الذي هو الأول ، إلا أنه منفصل منه، وليس معه بمنزلة اسم واحد " (148).

وكذلك تعليله لجواز أن يوصف الموصوف الواحد بصفات كثيرة لأنه يحتاج إلى تخصيص الموصوف بصفات كثيرة ، إذا يكون بوصفين أخص منه بصفة واحدة ، وثلاث صفات أخص منه بصفتين (149) ، وكأننا هنا أمام فكرة المفهوم، والماصدق في المنطق الأرسطي ، بحيث كلما زاد الماصدق قل المفهوم والعكس صحيح ، وهي الفكرة التي تقوم عليها نظرية الحد المنطقي .

هذه هي بعض النماذج التي تبين مزج النحو بالمنطق عند الرماني ، وهي إن دلت على شيء فهي تدل على أن الرماني يعد بحق أكبر المناصرين لمزج النحو بالمنطق الأرسطي بعد ابن السراج .

هوامش الفصل السادس

(1) د. شوقي ضيف : المدارس النحوية ، ص 245.

(2) ينظر د. مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ، ص 101 ؛ وينظر كذلك : د. مصطفي عبد العزيز السنجرجي : المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، ص 71.

(3) ينظر : نزهة الألباء ، ص 83 .

(4) ينظر : د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، 214-215.

(5) ينظر : مراتب النحويين ، ص 90.

(6) ينظر : د. مازن المبارك : الروماني النحوي ، مطبعة جامعة دمشق ، سوريا ، 1963 م ، ص 32.

(7) ينظر : نفس المرجع ، ص 32.

(8) ينظر : خديجة الحديثي : نفس المرجع، 216.

(9) نفس المرجع ، 216.

(10) نفس المرجع ، 216-217.

(11) ينظر : د. مازن المبارك : نفس المرجع ، ص 35.

(12) معجم الأدباء ، ج3، ص 1272-1273.

(13) ينظر : د. مصطفي عبد العزيز السنجرجي : المرجع السابق ، ص 74.

(14) نفس المرجع ، ص 75.

(15) ابن الانباري : نزهة الألباء ، ص 234.
(16) وهذا ما ورد في المناظرة التي قام بها في حضرة الوزير يحيي بن الفرات مع متي بن يونس المنطقي والتي سجلها أبو حيان التوحيدي في الإمتاع والمؤانسة .
(17) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ، ص 111-112.
(18) وتقتضينا الأمانة العلمية إلي أن هناك بحوث ودراسات قد سبقتنا إلي دراسة هذا الجانب ، من ذلك الدراسة الرائعة التي قدمها الدكتور محي الدين محسب عن "الثقافة المنطقية في الفكر النحوي – نحاة القرن الرابع الهجري نموذجا" ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، السعودية ، 2007؛ وكانت هذا البحث في الأصل رسالة ماجستير بعنوان : أثر المنطق الصوري في نحاة القرن الرابع الهجري ، كلية الآداب ، جامعة المنيا ، 1982 م.
(19) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ، ص 341.
(20) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج6 ، ص2535.
(21) ينظر : المصطلح النحوي عند ابن السراج ، ص 77.
(22) وفيات الأعيان، ج4، ص233
(23) د.محي الدين محسب : الثقافة المنطقية ، ص 48.
(24) د. محسن مهدي : مقدمة كتاب الحروف للفارابي ، دار المشرق ، بيروت ، 1970، ص45 .
(25) ينظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج2 ، ص 136.
(26) ينظر : نزهة الألباء ، ص 314.
(27) د. علي أبو المكارم : نفس المرجع ، ص 93.
(28) ينظر أبي حيان التوحيدي: رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر ، 2012م، ص 85.
(29) أبو البركات الأنباري : نزهة الألباء ، ص170 .
(30) الزبيدي : طبقات النحويين واللغويين ، ص122 .
(31) القفطي : أنباء الرواة علي أنباء النحاة ، ج3 ص149 .
(32) أبو بكر السراج : الأصول في النحو ، تحقيق: د. عبد الحسين الفتلي ، ط3 ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1988م ، ج1، ص60 .
(33) أبو بكر السراج : الأصول ، ج1، ص 57 ؛ وينظر أيضا مسعود غريب : نفس المرجع، ص 94.
(34) أبو بكر السراج : نفس المصدر ، ج1، ص 290؛ وينظر أيضا مسعود غريب: نفس المرجع، ص 94.
(35) أبو بكر السراج : نفس المصدر ، ج1، ص 57 ؛ وينظر أيضا مسعود غريب: نفس المرجع ، ص 95.
(36) نفس المصدر ، ج2 ، ص111 .
(37) نفس المصدر ، ج1 ، ص60 .

(38) نفس المصدر ، ج1 ، ص362 .
(39) نفس المصدر : ج1 ص448 ، وينظر أيضا : د. محي الدين محسب : نفس المرجع ، ص94 .
(40) أبو بكر السراج : نفس المصدر ، ج1 ، ص56 .
(41) أنظر د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص223- 224 .
(42) أبو بكر السراج : نفس المصدر ، ج1، ص363 ؛ وينظر كذلك : غالب علي حسين : ابن السراج وخلافه النحوي مع البصريين والكوفيين ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة المستنصرية / كلية الآداب / قسم اللغة العربية ، ص 169.
(43) غالب علي حسين : نفس المرجع ، ص 169.
(44) أبو بكر السراج : نفس المصدر، ج1، ص189 ؛ وينظر كذلك : غالب علي حسين : نفس المرجع ، ص 169.
(45) أبو بكر السراج : المصدر نفسه : 1/ 214 - 215 ؛ وينظر كذلك : غالب علي حسين : نفس المرجع ، ، ص 169.
(46) أبو بكر السراج : نفس المصدر ، ج1، ص218 - 219 ؛ وينظر كذلك : غالب علي حسين : نفس المرجع ، ص 170-171
(47) غالب علي حسين : نفس المرجع ، ص 170-171.
(48) نفس المرجع ، ص 192-193.
(49) الإيضاح في علل النحو ، ص 79؛ وينظر كذلك : وإنباء الرواة ، ج3 ، ص149.
(50) بغية الوعاة ، ج3، ص 221.
(51) شرح السيرافي ، ج1 ، 57، 134، 167، 180، ، ج5 ، 17، 18، 35، 59.
(52) الفهرست لابن النديم ، 64؛ وينظر كذلك : وطبقات النحويين ، ص 130؛ وينظر كذلك : نزهة الألباء ، ص 387.
(53) أبو الفتح عثمان بن جني النحوي (ت 392هـ): المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري ، تحقيق إبراهيم مصطفى - عبد الله أمين ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1373هـ / 1954م ، ج1 ، ص6.
(54) إنباء الرواة ، ج3 ، ص 295.
(55) مازن المبارك : الزجاجي : حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح ، دار الفكر ، سوريا ، ط2 ، 1984م ، ص 13.
(56) نفس المرجع ، ص 13.
(57) نفس المرجع ، ص 6.
(58) نفس المرجع ، ص 21.
(59) الإيضاح في علل النحو ص 47 ؛ وينظر كذلك : د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص224.
(60) الزجاج (عبد الرحمن بن إسحاق) : الإيضاح في علل النحو ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار النفائس ، بيروت ، 1393هـ ، ص 48.

(61) نفس المصدر، ص 46.
(62) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص225.
(63) الزجاج : الإيضاح ص 46.
(64) نفس المصدر، ص 46.
(65) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي " التقليد اللغوي العربي " ، ترجمة د. أحمد شاكر الكلابي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، 2007 م ، ص 107-108.
(66) نفس المرجع ، ص 108.
(67) الزجاجي : الجمل ، تحقيق الشيخ ابن أبي شنب ، مطبعة جول كرينول ، الجزائر، 1926، ص 26، د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص 170.
(68) الزجاجي : الإيضاح ، ص 119؛ وينظر كذلك : د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص177.
(69) الزجاجي : الجمل ، ص 32 ؛ وينظر كذلك : د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص188.
(70) نفس المصدر ، ص64 .
(71) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص173 .
(72) الزجاجي : الجمل ، ص65 .
(73) الزجاجي : الإيضاح ، ص107.
(74) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص183
(75) المرجع السابق ، ص189
(76) د. عبد الفتاح شلبي : المرجع السابق ، ص621 .
(77) المرجع السابق ، ص629 – 630 .
(78) المرجع السابق ، ص635 .
(79) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، ج1، 133.
(80) هو أبي القاسم علي بن الحسن المعروف بابن المسلمة وزير القائم بأمر الله ، توفي سنة 450هـ ، وأنظر ترجمته في : تاريخ بغداد ، ج11، ص 391.
(81) تاريخ بغداد ، ج7 ، 341 ؛ 95؛ وينظر كذلك : نزهة الألباء ، ص 228 ؛ 133.
(82) نزهة الألباء ، 228.
(83) إنباء الرواة ، ج1 ، ص 314.
(84) محمد بن يزيد المبرد : الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1997م ، ج4 ، ص 698.
(85) أن يلقب بأبي هاشم النحوي. أنظر في صلته بنحاة هذا القرن: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ، تحقيق: فؤاد سيد، ص 307.
(86) الإمتاع والمؤانسة ، ج1 ، ص 108 – 128.
(87) المقابسات، ص 80 وما بعدها.
(88) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي، ص 97- 98.

(89) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص 211.
(90) نفس المرجع ، ص 211.
(91) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص189.
(92) نفس المرجع ، ص 190.
(93) د.محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص 191.
(94) نفس المرجع ، ص 197.
(95) نفس المرجع ، ص 197.
(96) نفس المرجع ، ص 197.
(97) نفس المرجع ، ص 197.
(98) نفس المرجع ، ص 197.
(99) نفس المرجع ، ص 197.
(100) نفس المرجع ، ص 67.
(101) نفس المرجع ، ص 67.
(102) نفس المرجع ، ص 197.
(103) نفس المرجع ، ص 197.
(104) نفس المرجع ، ص 197.
(105) نفس المرجع، ص 197.
(106) نفس المرجع ، ص 197.
(107) نفس المرجع ، ص 197.
(108) التوحيدي: المقابسات ، ص 127 .
(109) نفس المرجع ، ص 197.
(110) د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي : أبو علي الفارسي – حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو ، دار المطبوعات الحديثة ، ، ط3 ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، 1989م ، 217.
(111) ينظر : الفارسي : أبي علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع ، تحقيق الشسخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007م ، ج1 ، ص 215. وينظر كذلك د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي : نفس المرجع، ص 224.
(112) ينظر : الفارسي : أبي علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع، ج1 ، ص 122؛ وينظر كذلك : د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي : نفس المرجع ، 1989 م ، ص 225.
(113) ينظر : الفارسي : أبي علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع ، ج1 ، ص 17؛ وينظر كذلك : د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي : نفس المرجع ، ص 225.

(114) ينظر : الفارسي : أبي علي الحسن بن عبد الغفار: الحجة في علل القراءات السبع ، تحقيق الشسخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2007 م ، ج1 ، ص 384 ؛ وينظر كذلك : د. عبد الفتاح اسماعيل شلبي نفس المرجع، ص 225.

(115) لقد انتقد الفارس معظم نحاة عصره كالرماني والسيرافي والزجاجي. انظر تفصيل ذلك في: د. مازن المبارك: الرماني النحوي، ص 73 وما بعدها.

(116) ورد ذلك النص في: التوحيدي: المقابسات.. ص 126.

(117) الإيضاح ، ص 6.

(118) الفارسي: الإيضاح، ص 7.

(119) نفس المصدر، ص7.

(120) الفارسي: الإيضاح ص 177 ؛ وقارن ذلك بالخصائص 98/3.

(121) الفارسي: الإيضاح ، ص8

(122) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ،ص 111.

(123) الفارسي: الإيضاح، ص15

(124) السابق، ص211.

(125) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص 67.

(126) نفس المرجع ، ص 67.

(127) نفس المرجع ، ص 114.

(128) انظر: منطق أرسطو 692/3، 697 . وفي مواضع كثيرة متفرقة، وينظر كذلك : الفارابي: إحصاء العلوم، ص 53 – 54

(139) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ،

(130) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ،

(131) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ،

(132) نزهة الألباء ، ص 218 ؛ ومعجم الأدباء ، ج14، ص 74.

(133) مازن المبارك : الرماني النحوي ، ص 52 ؛ وينظر كذلك : د. قيس اسماعيل الكوفي : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، ص 53 .

(134) البصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ، تحقيق د. إبراهيم الكيلاني ، مطبعة الأنشاء ، 1964 ، ج1 ، ص 171 ؛ وينظر كذلك : الرماني النحوي ، ص 243- 245؛ وينظر كذلك : د. قيس اسماعيل الكوفي : أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، ص 53 .

(135) أبو حيان التوحيدي : كتاب الإمتاع والمؤانسة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، 1970 ، ص98 .

(136) جلال الدين السيوطي : أنباء الرواة ، ج2 ، ص218 .

(137) نفس المصدر ، ج2 ، ص181 .

(138) د. مازن المبارك : الروماني النحوي ، ص234 – 235 .

(139) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص131 .

(140) الرماني : كتاب الحدود ، ضمن رسائل في النحو واللغة (لابن فارس والرماني) ، تحقيق الدكتور مصطفي جواد ويوسف يعقوب مسكوتي ، دار الجمهورية ، بغداد ، 1969م، ص38 .

(141) د. محي الدين محسب : نفس المرجع ، ص132 .

(142) أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (ت 384هـ): شرح كتاب سيبويه ،تحقيق : متولي رمضان أحمد الدميري ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1998م ، مجلد 2 – باب المفعول به .

(143) د. محي الدين محسب : المرجع السابق ، ص136 .

(144) نفس المرجع ، ص136 .

(145) نفس المرجع ، ص136 .

(146) نفس المرجع ، ص136 .

(147) نفس المرجع ، ص136 .

(148) نفس المرجع ، ص203 .

(149) نفس المرجع ، ص204 .

الفصل السابع

الجدل بين المنطق والنحو وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما

وهذا الفصل يتضمن العناصر التالية:

- تقديم :
- أولًا- الأفكار الأساسية التي احتوتها المناظرة
- ثانيًا- خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر عند الفارابي.
- ثالثًا- موقف الغزالي من قضية المنطق والفقه.

الفصل السابع

الجدل بين المنطق والنحو وكيف حاول الفارابي والغزالي تطويعهما

تقديم :

تحدثنا في الفصل السابق عن مشروعية العلاقة بين المنطق والنحو عند نحاة القرن الرابع الهجري ، وبينا كيف خضعت البحوث

النحوية على أيدي نحاة القرن الرابع للمنطق في كلياتها وجزئياتها ؛ أي في مناهجها واصولها ثم أحكامها ، فقد تبين من إنتاج هؤلاء النحاة أن هذا التأثير بالبحوث المنطقية قد بلغ درجة الخضوع الكامل لاتجاهات المنطق اليوناني، والالتزام الدقيق بشروطه، ومقدماته، وأشكاله وقضاياه كما لاحظنا ذلك بوضوح عند الرماني .

وقد ساعد على هذا التطور في مجال الدرس اللغوي، وما أسلم إليه من خضوع بحوثه للمنطق اليوناني، حقيقتان بالغتا الأهمية :

الحقيقة الأولى: أن المجتمع العباسي كان قد وصل إلى مرحلة جديدة من مراحل عمره العقلي والثقافي، وهي مرحلة الإنتاج الخاص ، أو الأصيل ، بعد أن كان في مرحلة البحث، والتطلع، والنقل ، فلقد مضى زمن الرشيد والمأمون ، وامتلأت دور الكتب وخزائن الخلفاء بما نقل إليها وترجم من علوم الفرس والهند واليونان ، وجاء دور التعليق والنقد ، والتقويم والشرح ، ودور الإنتاج والتأليف ، ودور التوفيق والملائمة بين ذلك المنقول القديم وهذا المؤلف الجديد . وكان القرن الرابع ميدانا رحبا لكل ذلك فظهر فيه إنتاج ذلك المجتمع ، وكانت نتاج شعوب مختلفة قوي بينها الاتصال والتمازج ، ووحدت – أو قاربت – بينها الحياة في مجتمع واحد ، وكانت وحدة لم تفقد شعبا منها خصائصه الأصيلة ، ولكنها مع ذلك لم تترك لشعب منها أن يتلون بلون مخالف للمجتمع الذي طابع الفكر فيه إسلامي ، ولغة التعبير فيه عربية . ولقد كان ذلك على الرغم من أن هذا العصر الذي نبحث فيه لم يكن الحكم فيه عربيا ، وإنما كانت فيه للعرب غلبة الدين واللغة، وكان لغيرهم من الأتراك والديلم فيه غلبة الحكم والسياسة(1) .

الحقيقة الثانية: هي أن الفكر العربي في تلك المرحلة ما لبث أن امتص الحقائق المنطقية وأعطاها طابعه ، حتى بدت بعد ذلك جزءا من هذا الفكر أصيلا فيه ، وليست غريبة عنه ووافدة عليه . وبذلك سهل الخلط بين الخصائص المعبرة عن النظر المنطقي الإغريقي، والخصائص الذاتية للفكر العربي الممتدة عن المنهج الإسلامي ، تلك

الخصائص التي قننها في علم الأصول - الفقهاء والمتكلمون معا . وقد يسر كل ذلك للغويين والنحاة أن يخضعوا في بحوثهم للخصائص المنطقية ، وأن يطبقوا في تفكيرهم قوانينه الشكلية العلية دون أن يفطنوا إلى نسبة هذه الخصائص، والقوانين للمنطق اليوناني ، وبخاصة أن هؤلاء اللغويين والنحاة لم يكونوا ممن يعنون كثيرا بالبحوث الجدلية أو يتفرغون لتحصيل نتائجها . فإن اتصالهم بهذه البحوث اتصال المثقف المترف الذي ألم بكل فن بطرف ، وليس المتخصص المدقق الذي يتوافر عليها للإلمام بها واستكناه حقائقها وإدراك خباياها والوقوف على مساربها (2) .

وبهذا الاتصال السريع أدرك بعض النحاة واللغويين أن المنطق مضاد للفكر الإسلامي منهجا ، فهاجمه ، ونقد الآخذين به بسبب إدخال العقائد المنطقية اليونانية في العالم العربي الإسلامي ، وهذا الإدخال قاد إلى مواجهة بين علماء المنطق وعلماء اللغة ، وتكشف مناظرة "أبو سعيد السيرافي" مع "متّى بن يونس المنطقي القنائي " عن تصادم النحو واللغة بالمنطق والفلسفة اليونانيين ؛ حيث يتحول السيرافي في هذه المناظرة إلى منطقي حاذق؛ وهو ما يؤكد علي حقيقة مهمة ، وهي أن النحاة يلجئون إلى المنطق عند الحاجة لحل إشكالات نحوية ولغوية، ثم بعد ذلك يهاجم بعضهم المنطق بشراسة. وقد ينتقد النحوي النحاة، فيعد حججهم واهية كما فعل ابن مضاء القرطبي في مهاجمته للنحو المشرقي.

وفي مناظرة السيرافي لمتىّ بن يونس نلاحظ مدى تصادم النقول العربية للمقولات الأرسطية للنحو والصرف اليونانيين، ومقارنتها بما أخذ يسود في النحو والبيان العربيين في أوج نموهما ، مما حمل "أبا سعيد السيرافي"، على توجيه سهام النقد القدحي، وبعنف، للخطاب الفلسفي متشبثا بالنحو كـ منطق للغة العربية.

وسبيلنا الآن في هذا الفصل هو عرض لقضية الجدل بين المنطق والنحو من خلال هذه المناظرة ، ثم الكشف عن الكيفية التي طوع بها الفارابي والغزالي علاقة النحو بالمنطق ، وذلك على النحو التالي:-

أولاً- الأفكار الأساسية التي احتوتها المناظرة.

تعد مناظرة أبو سعيد السيرافي لمتى بن يونس بشأن المنطق اليوناني من النصوص الأكثر ثراء في تراثنا العربي-الإسلامي ، ومما يزيد من ثرائها ، قابليتها للتجدد ، وانفتاحها على كثير من القراءات والتأويلات ، ولا أدل على ذلك من تناول كثير من الباحثين لها في ثنايا كتبهم ومصنفاتهم .

فما هو الجو العام الذي جرت فيه هذه المناظرة ؟ وإلى أي حد يمكن الاقتناع بما حققه السيرافي من الغلبة في هذه المناظرة ؟

وفي الإجابة عن السؤال ، يمكن القول بأن القرن الرابع الهجري قد شهد نهضة فكرية غير مسبوقة في تاريخ الثقافة العربية ، ويمكن أن نرجع أسباب هذه النهضة إلى اتصال الحضارة العربية الإسلامية بثقافات الحضارات المجاورة ، سواء بشكل مباشر، كما حصل مع الثقافة الفارسية ، أو بشكل غير مباشر، كما هو الشأن بالنسبة للثقافة اليونانية التي نقلت إليها عن طريق الترجمة . وقد كان لعلماء السريان الدور الكبير في ترجمة الكتب اليونانية، إلى السريانية ثم إلى العربية ، فكانوا هم القنطرة التي عبرت عليها علوم اليونان إلى الثقافة العربية ، وكان الخلفاء إبان هذا الانفتاح على الثقافات الأخرى ، يقربون علماء السريان ويستفيدون من خبرتهم في ترجمة الكتب اليونانية ونقلها إلى العربية . ولعل هذه المناظرة التي بين أيدينا تعكس بشكل واضح دور السريان في نقل الثقافة اليونانية إلى العرب ، ويتمثل ذلك في شخص "متى بن يونس" ، بوصفه من الفلاسفة السريان .

بداية يمكن أن نقول إنّ المناظرة التي جمعت بين "أبي سعيد السيرافي" النحوي و"متى بن يونس" الفيلسوف هي مناظرة حوارية حجاجية بامتياز ، ذلك أن الجو الفكري الذي ساد المناظرة وطغى على حجج المتنافسين عكس خلافات حادة وجذرية طالت طبيعة كل علم وطرق استعماله .

ولقد ذكر لنا "أبو حيان التوحيدي" نصوص تلك المناظرة الشهيرة التي جرت في مجلس " "الفضل بن جعفر بن الفرات " ، وزير الخليفة المقتدر سنة 320 هـ، ودارت بين "أبي سعيد السيرافي" النحوي، وبين الفيلسوف المنطقي "أبي بشر متي بن يونس"، في بغداد ، وذلك في كتابين هما " الإمتاع والمؤانسة " (3) و" المقابسات " (4) ؛ حيث وقعت المناظرة وسط جو من الصراع الفكري بين المناطقة الذين أعلوا من شأن المنطق ، وذهبوا إلى أنه لا حاجة بالمنطق إلي النحو ، في حين يحتاج النحوي إلى المنطق . ليس هذا فحسب ، بل إن أبا بشر" متي بن يونس"، هاجم النحاة وآثارهم بقوله : " إن النحو يبحث أساسا في اللفظ ، بينما المنطق يبحث في المعني ، وأن المعني أشرف من اللفظ .... وأنه لا سبيل إلي معرفة الحق من الباطل ، والصدق من الكذب ، والخير من الشر ، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام به (5).

أما النحويون وهم الفريق الذي واجه المناطقة ، فقد ساءهم ما حمله عليهم المناطقة ، واختاروا " أبا سعيد السيرافي " النحوي البارع المحيط بدقائق النحو والمنطق والجدل المناظرة لينتصر لهم ، وقد استطاع أن يحرز نصرا ، ونجح في رد " متي بن يونس" ودحض حججه وإظهاره بمظهر الجاهل باللغة والنحو (6) .

وننتقل الآن إلى عرض حيثيات المناظرة بشيء من التفصيل ؛ حيث قال "أبو حيان" ذكرت للوزير مناظرة جرت في مجلس الوزير "أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات" بين "أبي سعيد السيرافي" و"أبي بشر متى" واختصرتها. فقال لي اكتب هذه المناظرة على التمام فإن شيئا يجري في ذلك المجلس النبيه وبين هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يغتنم سماعه، وتوعى فوائده، ولا يتهاون بشئ منه (7).

ويستطرد "أبوحيان "فيقول:" فكتبت حدثني أبو سعيد بلمع من هذه القصة ، فأما علي بن عيسى النحوي الشيخ الصالح، فإنه رواها

مشروحة قال: لما انعقد المجلس سنة عشرين وثلثمائة قال الوزير "ابن الفرات" للجماعة.. أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة "متى بن يونس" في حديث المنطق فإنه يقول : لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة ، والشك من اليقين ، إلا بما حويناه من المنطق وملكناه من القيام، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، واطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه، فأحجم القوم وأطرقوا ، فقال ابن الفرات :" والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه ، وإني لأعدكم في العلم بحاراً وللدين وأهله انحصاراً، وللحق وطلابه مناراً، فما هدا التغامز والتلامز اللذان تجلون عنهما ؟ فرفع "أبو سعيد السيرافي" رأسه وقال : أعتذر أيها الوزير فإن العلم المصون في الصدور غير العلم المعروض في هذا المجلس ، وعلى الأسماع المصيخة ، والعيون المحدقة ، والعقول الجامدة ، والألباب الناقدة ، لأن هذا يستصحب الهيبة ، والهيبة مكسرة ، ويجتلب الحيا ، والحيا مغلبة ، وليس البراز في معركة غاصة كالمصراع في بقعة خاصة ؛ فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد فاعتذارك عن غيرك ، يوجب عليك الانتصار لنفسك ، والانتصار لنفسك راجع على الجماعة بفضلك . فقال أبو سعيد : مخالفة الوزير فيما يأمره هجنة ، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلى التقصير ، ونعوذ بالله من زلة القدم وإياه نسأل حسن التوفيق والمعونة في الحرب والسلم" (8).

من النص السابق يتضح لنا أن إنطلاق المناظرة جاء بناء على طلب الوزير "ابن الفرات " ، محدداً موضوعها وهو المنطق، وطالب أن ينتدب واحد من الجماعة ليناظر "متى بن يونس" ويجزم أن مناظرته تدخل في إطار الدفاع عن الدين ونصرة الحق ويشكل "ابن الفرات" هنا الصوت الثالث في المناظرة وحضوره غاية حجاجية في حد ذاتها (9).

علاوة على أنّ هذه المناظرة قد جرت زمن تغلغل منهجية علوم اليونان في صياغة العلوم اللسانية والإنسانية عند العرب ، ويبدو

من خلال تتبع مراحلها الحوارية والحجاجية أنّ أبا سعيد السيرافي كان يبتغي الحد من انتشار المنطق بين أهل العلوم الأخرى ، نظراً إلى مخاطره على الفكر، والدين، والجمهور بشكل عام، ويتضح ذلك من أسس المناظرة ؛ حيث يبرز أبو سعيد من خلالها قصور المنطق في طرح أمور تفوق مجالاته نظراً إلى محدودية العقل وجهل المنطقي بأسرار اللغة، وهو بأمس الحاجة إليها عند التعبير والنقل. وتتلخص هذه الأسس تباعاً كما وردت على لسان المناظرين بمنهجية جدلية تسلسلت بين السائل النحوي والمجيب المنطقي مؤتلفة على النحو التالي :-

بناء على طلب الوزير ابن الفرات ، نري أن أبا سعيد يتعهد بتفنيد آراء "متى بن يونس" الذي إدعى أن الطريقة الوحيدة لتمييز الحق من الباطل، هي بوساطة علم

المنطق : فقال ابن الفرات : أنت لها يا أبا سعيد.. ثم واجه متى فقال: حدثني عن المنطق ما تعني به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه، ورد خطأه على سننٍ مرضيٍ وطريقة معروفة. قال متى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح. فقال أبو سعيد: أخطأت، لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية؛ وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل؛ وهبك عرفت الراجح من الناقص عن طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون، أيما هو حديد أو ذهب أو شبه أو رصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيرا إلى معرفة جوهر الموزون وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها؛ فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك، وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلا نفعا يسيرا من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه، فأنت كما قال الأول:

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء

وبعد ، فقد ذهب عليك شيء هاهنا، هل كل ما في الدنيا يوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يكال، وفيها ما يذرع، وفيها ما يمسح وفيها ما يحرز ، وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية ، فإنه على ذلك أيضاً في المعقولات المقررة ؛ والإحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة. ودع هذا؛ إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الترك، والهند، والفرس، والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟ قال متى: إنما لزم ذلك لأن المنطق بحث عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، وتصفح للخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة ؛ والناس في المعقولات سواء، ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية، سواءٌ عند جميع الأمم، وكذلك ما أشبهه"(10).

وهنا يعترض أبو سعيد على استخدام مثل هذه الأمثلة التمويهية في المناظرة ، ويؤكد أن الطريقة الوحيدة في الأصول إلى المعاني المدركة هي اللغة :" قال: أنت إذًا لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ؟ وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها؛ على أنك تنقل من السريانية، فما تقول في معان متحولة بالنقل من لغة يونان إلى لغةٍ أخرى سريانية، ثم من هذه إلى أخرى عربية؟

ويذكر "متي" إنجازات أهل اليونان في الفلسفة والحكمة ، بينما يرفض "أبو سعيد" هذا الادعاء قائلا بأن العلم والحكمة مبثوثة بالتساوي بين جميع الأمم . كما يرجو " أبو سعيد" لو أن "متي" يصرف عنايته إلي معرفة اللغة العربية لأنه يحاور بها ويدارس أصحابه بمفهوم أهلها، ويشرح كتب اليونانيين بعادة أصحابها ، لعلم

أنه غني عن معاني اللغة اليونانية . ثم يختبر "أبو سعيد" "متي بن يونس" اختبارا أخيرا ، فيسأله عن معاني حرف " الواو" :" ودع هذا ؛ أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل؛ فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تدل به وتباهي بتفخيمه، وهو الواو، ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟ فبهت "متى" وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه، وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى ، والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعرض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعرض ، والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى (11).

وهذه العبارة هي محور الجدل برمته ، حيث يستعد "أبو سعيد" لهذا التحدي، فيقلب المناظرة رأسا على عقب:" والنحو منطق، ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو، ولكنه مفهوم باللغة، وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى ، إن اللفظ طبيعي، والمعنى عقلي؛ ولهذا كان اللفظ بائدا على الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة ، ولهذا كان المعنى ثابتا على الزمان، لأن مستملى المعنى عقل، والعقل إلهي؛ ومادة اللفظ طينية، وكل طيني متهافت؛ وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وآلتك التي تزهى بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسماً فتعار، ويسلم لك ذلك بمقدار؛ وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة فلا بد لك أيضا من كثيرها من أجل تحقيق الترجمة واجتلاب الثقة والتوقي من الخلة اللاحقة. فقال متى: يكفيني من لغتكم هذا الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان.

غضب أبو سعيد من جواب "متي" فأجابه قائلا :" بل أنت إلى تعرف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية؛ على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات تكون فارسية، وعربية، وتركية؛ ومع هذا فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل، والفحص، والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تزري على

العربية وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها، مع جهلك بحقيقتها؟ وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها ، حال قومٍ كانوا قبل واضع المنطق، أنظر كما نظروا، وتدبر كما تدبروا، لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة، والمعاني نفرت عنها بالنظر والرأي والاعتقاد والاجتهاد. ما تقول له؟ أتقول: إنه لا يصح له هذا الحكم ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتها أنت؟ ولعلك تفرح بتقليده لك - وإن كان على باطل - أكثر مما تفرح باستبداده وإن كان على حق؛ وهذا هو الجهل المبين، والحكم المشين".

ويستطرد أبو سعيد فيقول:" ومع هذا، فحدثني عن الواو ما حكمه؟ فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئا، وأنت تجهل حرفا واحدا في اللغة التي تدعو بها إلى حكمة يونان، ومن جهل حرفا أمكن أن يجهل حروفا جاز أن يجهل اللغة بكمالها، فإن كان لا يجهلها كلها ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علم ما لا يحتاج إليه. وهذه رتبة العامة أو رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلم يتأبى على هذا ويتكبر؛ ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام وغامض الحكمة وخفي القياس، وصحيح البرهان؟ وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؛ سمعتكم تقولون: إن في لا يعرف النحويون مواقعها، وإنما يقولون: هي للوعاء، كما يقولون: إن الباء للإلصاق؛ وإن في تقال على وجوه : يقال الشئ في الإناء والإناء في المكان والسائس في السياسة والسياسة في السائس" (12).

ونكتفي بهذا القدر من السرد لهذه المناظرة ، ولننظر ما قاله الدكتور "علي أبو المكارم" ، وهو يعلق علي هذه المناظرة قائلاً:" إنها لا تعكس موقف أبي سعيد الذي خضع في شرحه لسيبويه "للمنهج المنطقي تقعيداً وتعليلاً" (13) ؛ "وإنما هي تعكس مذهبه الفقهي والاعتزالي في الهجوم على المنطق" (14).

ومع احترامنا لهذا الرأي ، إلا أننا نعتقد أن هذا ليس هو السبب الحقيقي ، وإنما هناك سبب آخر ، وهو كما قال المستشرق الهولندي فرستيج :" هو إدعاء متي أن وظيفة المنطق، أن يكون أداة للتمييز بين الحق والباطل . وأن معني هذا الادعاء هو أن عالم المنطق أكثر تأهيلا من النحوي في الحكم علي صحة المعاني ؛ حيث ينبغي للنحوي أن يشغل نفسه فقط بالتعبير عن تلك المعاني في لغة معينة . وإذا قُبل هذا الادعاء لدى المجتمع الإسلامي – وهذا ما كان يخشاه الكثير من العلماء – فهذا يعني الاستسلام الكامل لممثلي الحضارة الوثنية الأجنبية . لذلك كان لزاما على "أبي سعيد" أن يبين بطلان ادعاءات "متى" وادعاءات رفاقه" (15).

وكان منهج "متى" في أبسط صوره – كما هو وارد في الجدل – يعني أن تلك الألفاظ تنتمي إلى المستوى اللغوي ، وهي عرضية ، بينما تنتمي المعاني إلى مستوي أعلي . وهذه المعاني كونية موجودة لدي جميع الأمم .. وهنا يرفض أبو سعيد مبررا أن كلمة "معني" عند النحويين ذات كينونة لغوية متأصلة وهي الناحية الدلالية للتعبير الصوتي ، فلكل لغة معانيها الخاصة بها . وعندما يُنظر إلى الأمر من هذا المنظور يتضح أن " أبا سعيد " لم يكن يقبل آراء "متي" مطلقا ، ولم يتحده لمجرد المناظرة وحسب . ولو رغب أي واحد في شرح أفكار أرسطو فعليه أولاً أن يكتسب معرفة واسعة في اللغة ، وإلا فإن المرء قد يغفل عن الخصائص المعينة التي تميز كل لغة والفروقات بين اللغات ، وبذلك يزيد ما يريد تبيانه غموضا . ولعل مثال حرف العطف "و" وحرف الجر " في " الذي ورد ذكره في مرحلة متأخرة من المناظرة يبين الحاجة إلي ملكة لغوية – تضاهي تلك التي لدي الناطقين باللغة – قبل أن يتجرأ المرء علي قول أي شأ باللغة العربية. وعلاوة علي ذلك إذا أخذنا تركيبة جمهور الحاضرين في أثناء هذه المناظرة فلا غرابة أن لا يجد عالم المنطق فرصة وأن يُهزم هزيمة نكراء ، وكان جميع الحاضرين من المفكرين والمثقفين العرب الذين فرحوا لإذلال واحد من مناصري العلوم الأجنبية علي يد عالم من

علماء النحو ، مثل "أبو سعيد السيرافي " ، يعرض أمام الحاضرين كل براعته ويصحح أخطاء "متي بن يونس" ضد النحو العربي كلما سنحت له فرصة (16).

فضلا عن ذلك فإن الرواية التي بين أيدينا كتبها واحد من المعجبين بأبي سعيد وأحد تلامذته ، وهو "أبو حيان التوحيدي"، الذي يؤمن مثل أستاذه بأن المنطق ليس ميزانا مستقلا يعرف به صحيح الكلام من سقيمه ، لأن أغراض العقول والمعاني المدركة لا يوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف ، فلا يستطيع أحد أن يعرف منطق اليونان إذا لم يعرف لغتهم . لأن النحو، والمنطق، واللفظ، والإفصاح، وأنواع الطلب كلها من واد واحد بالمشاكلة والمماثلة . فالمنطق نحو ، ولكنه مفهوم باللغة ، والنحو العربي منطق ولكنه مسلوخ من العربية ، والعلاقة بين المعاني المنطقية، والألفاظ اللغوية ، أن المعاني ثابتة علي الزمان فهي من استملاء العقل الإلهي ، والألفاظ طبيعية بائدة على الزمان تبدل طبيعة بعد أخرى . ويكفي النحوي أن يفهم من نفسه ما يقول ، وأن يفهم عنه غيره ، وأن يقدر اللفظ علي المعني ، مع أنه ليس في قوة أي لغة أن تحيط بمبسوط العقل، أو تنصب عليه سورا لا يدع شيئا من داخله أن يخرج ولا من خارجه أن يدخل . ومن يرد إدراك منطق اللغة ، فإنه يحتاج إلى معرفة حركات الألفاظ وسكناتها ووضعها وبنائها علي الترتيب الواقع في غرائز أهلها كما يحتاج إلي توخي الصواب في تأليف الكلام بالتقديم والتأخير . ولقد عرف أبو حيان هذا النسق العام من خلال ما كتبه عن المناظرة واستوعبه جيدا (17).

ومن هذا المنطلق استشعر الكثير من المناطقة والفلاسفة السريان، والذين كانوا يعيشون في كنف الحضارة العربية آنذاك بحرج شديد إزاء الهزيمة المنكرة التي لقيها " متى" في مناظرته ، لذلك جاء الفيلسوف المنطقي " يحي بن عدي " (ت: 974م) ، ليلطف الأجواء الساخنة التي حدثت في المناظرة ، فكتب رسالة قصيرة لخص فيها مسألة الفرق بين المنطق والنحو ، وكان "يحيي" تلميذاً لمتى بن

يونس وقد ترجم عددا من كتابات أرسطو ، وتعرض الرسالة التي عنوانها " تبيين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي " – هذه المسألة بهدوء بعيدا عن الأجواء الساخنة للجدل بين "أبو سعيد السيرافي" و"متي بن يونس".

وأول شئ يؤكد عليه "ابن عدي" هو :" أن موضوع صناعة النحو وغرضها هو الألفاظ ضمها إياها وفتحها وكسرها.وبالجملة تحريكها وتسكينها بحسب تحريك وتسكين العرب إياها ، فإن ذلك هو الذي تقصده ، وهو الذي تحدثه فيها ، وهو الذي إذا انتهت إليه سكنت عن حركتها .والدليل علي ذلك أن الفرق بين الألفاظ المعربة والألفاظ غير المعربة هو أن تلك محركة أو مسكنة بحسب ما تحركها وتسكنها العرب ، وهذه ليس تحريكها وتسكينها موافقا لتحريك وتسكين العرب إياها " (18).

ولعلنا نستطيع القول إن عبارة "ابن عدي" تلك تعد أول محاولة لقصر النحو العربي على الجانب الشكلي من اللغة، وهو ما ساد بعد ذلك في تعريف النحو في كتب النحاة المتأخرين على أنه "علم يبحث فيه عن أحوال أواخر الكلم إعرابا وبناء" (19).

وينفي "ابن عدي" أن يكون "غرض صناعة النحو هو المعاني"، فيقول :" فلا يغلطنك قصد النحويين بالألفاظ الدالة علي المعاني ، وايجابهم فتحا أو ضما أو كسرا أو غير ذلك من حركاتها أو سكونها من قبل المعاني التي تدل عليها ، وذلك أنهم يضمون الألفاظ الدالة علي الفاعلين وينصبون الألفاظ الدالة علي المفعول بهم وهذا هو فهم مشبه موهم أن قصد صناعتهم الدلالة علي المعاني ، فيحملك ذلك علي أن تعتقد أن غرض صناعة النحو هو المعاني " .

ويستطرد "ابن عدي" فيقول:" ولو كان نظرها في المعاني علي أنها أغراضها وأفعالها وغاياتها ، لوجب أن تكون المعاني هي التي يحدثها النحوي إذا كمل فعله الذي من شأنه أن يفعل من جهة ما هو نحوي ، حتي تكون ذات زيد وذات عمرو ، وذات الضرب إنما تحدث عن فعل النحوي واستحالة هذا من الظهور بحيث لا يشك فيها

مـن صـح عقلـه البتـة . وإذا تبـين أنـه لا يجـوز أن تكـون المعـاني موضوعات لصناعة علم النحو ولا غرضـا لهـا فمن البين أنها ليست من صناعة النحو ، وإن كـان النحـوي قد يقصـد بـالقول الدلالـة علـى المعاني ، فإن ذلك منه ليس من جهة ما هو نحوي ، بل من جهـة مـا هو معبر عما في نفسه بالقول ، وما هو معبر عما في نفسه ، إنما هو العبارة عن المعاني" (21).

وينتهـي "ابـن عـدي" إلـى القـول "إن هـاتين الصـناعتين مختلفتـا الموضـوعين والغرضـين. وذلـك أن موضـوع صـناعة المنطـق هـو الألفاظ الدالة لا الألفاظ على الإطلاق... وموضوع صناعة النحـو هو الألفاظ على الإطلاق: الدالة منها وغير الدالة"(22). وابن عدي يقصد بذلك أن المنطق يختص بـ "الألفاظ الدالة على الأمور الكلية التـي هـي إمـا أجنـاس، وإمـا فصـول، وإمـا أنـواع، وإمـا خـواص، وإمـا أعـراض كلية"(23). أما النحو فيختص بجميـع الألفـاظ الدالـة علـى هذه الأمـور الكلية، وجميع الألفاظ غير الدالة على هذه الأمور الكلية (24).

ومن الملاحظ أن استنتاج " ابـن عدي" يتطـابق مـع مـا خلـص إليه "متى" ولو أنه مصوغ بطريقة ذكاء ؛ حيث إن المعاني هـي حكـر علـى عالم المنطق، وعندما يشغل النحويون أنفسهم بمعني عبارة معينة ، فهم لا يفعلون ذلك كونهم نحويين ، بل لأنهم ناطقون أصليون باللغـة ويرغبون فـي التعبير عن آرائهم ، ويتعامـل مـع المنطـق ، ومـن ناحيـة أخرى مع موضوع العبارات الدالة ، وليس مع العبارات لذاتها ، كمـا يتعامل مع تلك العبارات التـي تدل علـي المسـائل الكونيـة ، ولـيس مـع المسائل المحددة . ويهدف إلي ربط هذه العبارات بطريقة تتوافق فيهـا مــع الحقيقــة (أو الواقــع) . وهـدف النحــو إذن تــوفير هـذه العبــارة الصحيحة مع نهايات الحـروف (الأصـوات الصـائتة) الصـحيحة علـي وفق قواعد اللغة العربية ، وكمـا يتضـح لنـا من هذا الاستنتاج ، علـي الرغم من صياغته المعتدلة فإن يحيـي بـن عدي يرسم الخطـوط ذاتهـا بين الحقلين ذاتهما كما فعل متى من قبل (25).

ونظراً لعجز مثل هذا الاتجاه الذي حاول الفصل بين المنطق والنحو ، فإن الربط بين العلمين أصبح هو الاتجاه العام ، ومن ثم فقد بدأت – منذ أواخر القرن الرابع الهجري المصالحة بين العلمين على يد " أبو سليمان السجستاني" المنطقي (ت 391 هـ) تلميذ "ابن عدي" والذي ينقل عنه " أبو حيان التوحيدي قوله : " إذا اجتمع المنطق العقلي، والمنطق الحسي، فهو الغاية والكمال " (26) ، بل يقول أقواله المشهورة " النحو منطق عربي ، والمنطق نحو عقلي ، وجُل نظر المنطق في المعاني، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ التي، هي كالحلل والمعارض ، وجُل نظر النحوي في الألفاظ ، وإن كان لا يصوغ له الإخلال بالمعاني التي هي الحقائق والجواهر (27).

ولم يكتف "أبو سليمان" بذلك بل يؤكد بأن ".. النحو يرتب اللفظ ترتيباً يؤدي إلى الحق المعروف، أو إلى العادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة. والشهادة في المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة في النحو مأخوذة من العرف، ودليل النحو طباعي، ودليل المنطق عقلي. والنحو مقصور، والمنطق مبسوط. والنحو يتبع ما في طباع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس ، وهو مستمر على الائتلاف. والحاجة إلى النحو أكثر من الحاجة إلى المنطق، كما أن الحاجة إلى الكلام في الجملة أكثر من الحاجة إلى البلاغة، لأن ذلك أول، وهذا ثان (28)؛ " والنحو أول مباحث الإنسان، والمنطق آخر مطالبه. وكل إنسان منطقي بالطبع الأول، ولكن يذهب عن استنباط ما عنده بالإهمال، وليس كل إنسان نحويا في الأصل. والخطأ في النحو يسمى لحنا، والخطأ في المنطق يسمى إحالة. والنحو تحقيق المعنى باللفظ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل. وقد يزول اللفظ والمعنى بحاله لا يزول ولا يحول؛ فأما المعنى فإنه متى زال إلى معنى آخر تغير المعقول ورجع إلى غير ما عهد في الأول" (29) ؛ " والنحو يدخل المنطق، ولكن مرتباً له. والمنطق يدخل النحو، ولكن محققاً له. وقد يفهم بعض الأغراض وإن عرى

لفظه من النحو، ولا يفهم شئ منها إذا عرى من العقل. فالعقل أشد انتظاماً للمنطق ، والنحو أشد التحاما بالطبع. والنحو شكل سمعي، والمنطق شكل عقلي. وشهادة النحو طباعية، وشهادة المنطق عقلية. وما يستعار للنحو من المنطق حتى يتقوم، أكثر مما يستعار من النحو للمنطق حتى يصح ويستحكم " (30) .

ويخلص أبو سليمان من شرح العلاقة الخاصة بين النحو والمنطق، فيقول " .. وبهذا يتبين لك أن البحث عن المنطق قد يرمى بك إلي جانب النحو ، والبحث عن النحو قد يرمى بك إلي جانب المنطق ، ولولا أن الكمال غير مستطاع لكان يجب أن يكون المنطقي نحويا ، والنحوي منطقياً ؛ خاصة واللغة عربية والمنطق مترجم بها ومفهوم عنها (31).

ولقد حرصت على سوق عبارات " أبي سليمان " و التي نقلها لنا "أبو حيان التوحيدي" ، لأنها تشير إلي هذا التحول المهم في الفكر العربي – الإسلامي ، وبداية الإعلان الواضح عن فتح أبواب البحث النحوي لدخول الأسس المنطقية في مسائل هذا البحث منهجا وتطبيقا.

فبعد البداية القلقة للعلاقة بين المنطق والنحو كما لاحظنا في المناظرة بين " أبي سعيد السيرافي " و "متى بن يونس " ، تم التوصل إلي نوع من الهدنة ؛ حيث أدخلت القواعد المنطقية في علم اللغة ، حتى إن النحويين الذين قاوموا هذه الادعاءات – كما فعل " أبو سعيد " – لم تكن لديهم اعتراضات على إدخال المفاهيم والتعاريف الجديدة إلى ميدان تخصصهم ، وقد انتفع " أبو سعيد" في شرحه لكتاب سيبويه بالمصطلحات المنطقية وأجاد استخدامها ، ليس باستعارتها جملة وتفصيلا ،ولكن بالاختيار المتأني للمفاهيم التي احتاج إليها في تحليله اللغوي (32).

ولم ينتقد " أبو سعيد السيرافي" كتاب سيبويه لنقص التعاريف الاصطلاحية فيه ، ولكنه ألمح فقط إلي أن سيبويه لم يشعر بالحاجة إلي تعريف الاسم - مثلا - كما عرضا آنفا في الفصل السابق ، ثم يضيف تعريفاً من عنده ، فيقول :" وأما الاسم فإن سيبويه لم يحده بحد

ينفصل به عن غيره وينماز من الفعل والحرف ، وذكر منه مثالاً اكتفى به عن غيره ، فقال : الاسم : رجل، وفرس، وحائط . وإنما اختار هذا ، لأنه أخف الأسماء الثلاثية ، وأخفها ما كان نكرة للجنس ، وهذا نحو : رجل وفرس وحائط . إن سأل سائل عن حد الاسم، فإن الجواب في ذلك أن يقال : كل شئ دل لفظه علي معني غير مقترن بزمان محصل ، من مضي أو غيره فهو اسم (33) .

أما من ناحية علماء المنطق ، فبعد أن هدأت الأمور استمر العلماء بهدوء في مزج العناصر المنطقية والنحوية ببعضها . وهذا هو النهج الذي نجده عند " أبو نصر الفارابي" ، الذي يتمتع برؤية واضحة لمجال النحو، ويقوم بجهود حثيثة للتأكيد علي أهمية كونه علماً من العلوم ، وهو بذلك يختلف عن رؤية "متى بن يونس" و "يحي بن عدي" السابقة إزاء النحو ؛ ونجده كذلك عند "أبو حامد الغزالي " -المتوفى سنة 505هـ من بعده ، والذي أعطى شرعية دخول المنطق لعلوم المسلمين بعد الفتوي التي وضعها في أوائل كتابه " المستصفي من علم الأصول " ؛ حيث قال بأن " من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا" (34). وعلى هذا الأساس رأى أن استخدام منطق أرسطو يعد شرطا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين ، الأمر الذي شجع النحاة المتأخرين بعد ذلك إلى مزج النحو بالمنطق بدون خجل أو مواربة.

ثانيًا: خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر عند الفارابي.

يعد "الفارابي" من أوائل الفلاسفة العرب الذين أدركوا قيمة اللغة وضرورة الإحاطة بها لامتلاك ناصية العلوم المختلفة. وعرف الباحثون والمهتمون بالفكر الفلسفي الإسلامي "الفارابي" ، وأدركوا مكانته وأثره في علم الخالدين من أسلافنا، بما ترك لنا من مآثر، في التراث الفلسفي العربي في مجالاته ومناحيه من فلسفة إلهية، وطبيعية، وسياسية وأخلاقية، ومنطقية، لكنهم لم يعرفوه كعالم لغوي استطاع أن يطوع اللغة لسائر الأغراض المنطقية، والفلسفية، والعلمية (35).

ارتحل "الفارابي" من موطنه إلى بغداد، عاصمة الخلافة العباسية، عندما بلغ الأربعين من عمره عام 300 هجرية، وكانت بغداد آنذاك مركزاً للحضارة العربية، فعكف على دراسة الطب، والموسيقى، والفلك، والرياضيات، وتعلم اللغة العربية، وتبحر في النحو، والبلاغة، وتتلمذ على يد "ابن السراج "، المعروف بتوفيقه بين مدرستي الكوفة والبصرة في النحو، واتصل بالأدباء واللغويين في عصره كالتوحيدي والسجستاني، وأتاح له ذلك ثقافة لغوية عميقة انعكست آثارها على ما تركه لنا من مؤلفات طوع فيها العربية لأنماط مختلفة من المعرفة ، بحيث باتت مفرداتها لا يستعصي عليها معنى من المعاني في علوم عصره ومعارفه (36).

كما تلقى الفلسفة والمنطق على يد جهابذة هذا العصر أمثال "يوحنا بن جيلان"، و"متي بن يونس"، اللذين ترجما أكثر كتب التراث اليوناني، حتى تمخضت حياته في عاصمة الخلافة عن نشاط فكري لامع في حقول التأليف، والشرح، والترجمة، في شتى فروع الحكمة، والمنطق، والسياسة، والأخلاق، ليس هذا فحسب ، بل إن مصنفاته الفلسفية والمنطقية يبدو فيها الأثر الواضح للعلم اللغوي ككتاب "الألفاظ المستعملة في المنطق" ، و كتاب "التنبيه على السعادة "، و كتاب "أيساغوجي"، وكتاب "القياس الصغير"، ثم كتاب "الحروف"، الذي يعد موسوعة لغوية عميقة المعنى (37).

حاول الفارابي أن يقوم بدور المصلح ما بين المناطقة والنحاة ، فقد سمع بالجدل الذي دار بين "متى بن يونس" و" أبي سعيد السيرافي" ، عن الادعاءات الكونية التي أفصح عنها مؤيدو المنطق حينما أعطوا للنحو مكانة ثانوية ؛ حيث كان في بغداد في ذلك الوقت ، وكان يعرف مناصري ذلك الجدل : وقد درس معه "يحي بن عدي" تلميذ "متي" ، وكانت تربطه علاقة علمية وثيقة مع شيخ "أبي سعيد السيرافي" وهو " أبو بكر بن السراج " ؛ حيث كما ذكرنا من قبل أن الفارابي "كان يتلقي عليه النحو ، وأنهما اتفقا على ضرورة الاستفادة من قواعد المنطق في خدمة النحو " (38) ، قال ابن أبي أصيبعة :"

وفي التاريخ أن الفارابي كان يجتمع بأبي بكر بن السراج فيقرأ عليه صناعة النحو وابن السراج يقرأ عليه المنطق .." (39). وحسب أحد المصادر أخطأ ابن السراج في جمهرة من النحويين، وعنفه صاحبه بشدة : " فقال قد ضربتني يا أبا إسحق وأدبتني، وأنا تارك ما قد درست مذ قرأت هذا الكتاب يعني كتاب سيبويه ، لأني تشاغلت عنه بالمنطق، والموسيقي ، والآن أنا أعاود" (40) .

ومهما يكن صدق هذه الرواية ، فليس من شك في أن النحويين كانوا ينظرون للمنطق والنحو على أنهما متضادان ، بينما حاول الفارابي أن يؤسس العلاقة بين العلمين ، وقد ساعده علي ذلك معرفته الواسعة باللغة العربية واطلاعه على اللغة الإغريقية جعله يعي الفروق بين اللغات ، وقد اشتغل فعلاً بمقارنتها مع بعضها من وجهة نظر عالم المنطق ؛ حيث إن المعاني التي تعبر عنها اللغات المتنوعة كونية ، بيد أن الطريقة التي تعبر لغة معينة عن هذه المعاني تكون مختلفة (41).

علاوة على أن مصاحبته لابن السراج النحوي كانت تمثل جزءا أساسيا من برنامجه ، الذي كان يهدف إلي عقد المصالحة بين العلمين وتجنب الأخطاء التي اقترفها "متى بن يونس" في جدله مع " أبي سعيد بن السيرافي" ، وعندما سأل "أبو سعيد " "متى بن يونس" ، عن معاني حرف الجر " في " في اللغة العربية ، فإن جهله بالعبارات المتنوعة التي يستخدم فيها الحرف "في" في اللغة العربية قد أبطل ادعاءاته بالمصداقية الكونية للمنطق (42).

وكان الفارابي يود أن يبين أن ادعاءات الفلاسفة له ما يسوغه طالما أن نفاذ بصيرتهم إلى قواعد العبارات ، ربما أسهم في دراسة اللغة العربية . ولكي يؤسس لهذا الادعاء وهو ملاءمة المنطق لدراسة النحو ، فقد طور نظرية أصل اللغة من وجهة نظر عالم المنطق ، وقد كشف فيها عن إدراكه للفروقات ذات العلاقة بين اللغات بوجه عام ، وبين اللغة الإغريقية، واللغة العربية بوجه خاص . وبخلاف " متى بن يونس" ، الذي كان يرغب في الاستحواذ على الحقل المعرفي

الجديد ذي الأصول الإغريقية ، كان هدف الفارابي أن يدمج الحقلين ببعضهما بمستوي أعلي . وترتبط هذه السمة في تفكير الفارابي من غير شك بمبدأ الكونية لديه وقناعته بأن المنطق لا بد أن يتعامل مع شيء ما يتخطي مجال أية لغة معينة ويكون مشتركا بين جميع اللغات (43).

ومن بين الأسئلة اللغوية التي كانت تشغل بال الفارابي ، كما كانت تشد اهتمام مفكري عصره ، تلك الأسئلة التي عكستها المناظرة التي كانت بين "أبي سعيد" و"متى بن يونس ". ولم تكن هذه المناظرة التي انتصر فيها "أبو سعيد " على "متى" مناسبة لبلوغ الصراع أشده بين البيان منهجا ورؤية ، وبين المنطق الوافد على الثقافة العربية الإسلامية ، منهجا ورؤية . إنها كانت إعلانا عن بلوغ الصراع أوجه بين منطق البيان، ومنطق البرهان . لقد كان لا بد إذًا من بناء تصور شامل يتم في إطاره ، وبالاستناد إليه ترتيب العلاقة بين المنهجين والرؤيتين : بين النحو والمنطق من جهة ، وبين الفلسفة والملة من جهة أخري ، وتلك هي المهمة المضاعفة التي اجتهد الفارابي في القيام بها (44).

وهنا راح الفارابي يجيب في العديد من مؤلفاته علي الأسئلة التي لم يتمكن "متى بن يونس" من الإجابة عنها أو أجاب عنها إجابة غير مقنعة ، لذلك وجدنا "أبو نصر " ، يثير في أكثر من مناسبة علاقة النحو بالمنطق ، ويتعرض في كتاب (الحروف) لمعاني الحروف ومواقعها ، وأصل اللغة ونشأتها ، وعلاقتها بالفلسفة والملة ، ونشأة علوم اللسان والصنائع العملية والقياسية ، ومسألة الترجمة ونقل المعاني من لغة إلى أخرى ، واختلاف اصطلاحات اللغات ومواضعاتها ، ودلالة الألفاظ على المعاني ، وعلاقة الشكل اللفظي بالمعنى العقلي يدحض بكل ذلك ما ادعاه "أبو سعيد" من أن المنطقيين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التي يتحاورون بها، ويدارسون أصحابها بمفهوم أهلها (45).

ونجد أكثر المعالجات انتظاما للعلاقة بين المنطق والنحو في كتاب آخر للفارابي هو " إحصاء العلوم" ؛ حيث يضع الفارابي النحو ضمن منظومة العلوم . وحسب رأيه فإن للنحو دورا مهما يؤديه ، وربما ليس من قبيل المصادفة أن نجد في تصنيفه للعلوم أن يحتل النحو الموقع الأول ، ثم يتبعه المنطق ، وعلي الرغم من أنه لا يخفي أفكاره المتعلقة بكونية المنطق مقارنة بخصوص النحو ، إلا فإن الفارابي لا يقع في الخطأ نفسه الذي وقع فيه "متى بن يونس "، عندما قلل من شأن النحو والنحاة ، بل إن للعلمين مكانتهما الخاصة التي لا يمكن إنكارها(46).

ومن هنا أخذ الفارابي يولي الألفاظ بالأسبقية على المعاني، فيقول:" إن صناعة النحو التي تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة لابد أن تكون مقدمة أو مدخلا في الوقوف والتنبيه على أوائل هذه الصناعة (المنطق) ، بل ينبغي على المنطقي أن يتولى بحسن تعديد أصناف الألفاظ التي من عادة أهل اللسان الذي به يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة، إذا اتفق إن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعدد فيها أصناف الألفاظ التي هي لغتهم" (47) .

ولم يكتف بذلك ، بل يصرح أن اللغة أسبق من الفكر، فيقول : "إن علم اللغة يعد مدخلا أساسيا حتى لعلم المنطق ذاته " (48)، ومن ثمَّ يضع علم اللغة أول العلوم، وقد سماه "علم اللسان"، ثمَّ يليه علم المنطق، ثمَّ باقي العلوم الأخرى" . ويُعد الفارابي بشهادة بعض الباحثين "أول من رأي أهمية علم اللغة لدراسة المنطق، وهو يشير إلى علم اللغة بفروعه المختلفة من نحو، وصرف، وكتابة، وقراءة، ويعطي مبحثا في أنواع الألفاظ، وقواعد كل نوع "(49).

ولذلك خصص الفارابي القسم الأول من كتابه " إحصاء العلوم" لتعريف علم اللسان ، فيقول :" علم اللسان في الجملة ضربان : أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما، وعلم عليه شيء منها ، والثاني علم قوانين تلك الألفاظ ، وعلم اللسان عند كل أمة ينقسم سبعة أجزاء عظمي : علم الألفاظ المفردة ، وعلم الألفاظ المركبة ، وعلم قوانين

الألفاظ عندما تكون مفردة ، وقوانين الألفاظ عندما تركب ، وقوانين تصحيح الكتابة ، وعلم قوانين تصحيح القراءة ، وقوانين الأشعار " .

ما يهمنا من هذا التعريف أنه كان النواة التي انطلق منها الفارابي ليبين التناسب القائم ما بين صناعة المنطق وصناعة النحو ، فهو يشير في التعريف إلي (الألفاظ) و(القوانين) ، وأن العلاقة بينهما بما فيها من تلازم وتكامل تمثل العلاقة بين صناعة النحو وصناعة المنطق التي تعتمد علي التداخل، وتبتعد عن التعاند والتنافر ، يقول :" فصناعة المنطق تعطي بالجملة القوانين التي من شأنها أن تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، ونحو الحق في كل ما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات . وهذه الصناعة تناسب صناعة النحو ، ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلي العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلي اللسان والألفاظ ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات ، وتناسب علم العروض ، فإن نسبة علم المنطق إلى المعقولات ، كنسبة العروض إلى أوزان الشعر" (50).

والنتيجة أن النحو ضروري في ، كما أن المنطق ضروري في ميدانه ، يقول الفارابي:" قول من زعم أن المنطق فضل لا يحتاج إليه إذا كان يمكن أن يوجد في وقت ما إنسان كامل القريحة لا يخطئ الحق أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين المنطق، كقول من زعم أن النحو فضل إذ قد يوجد من الناس من لا يلحن أصلا من غير أن يكون قد علم شيئا من قوانين النحو ، فإن الجواب في القولين جميعا واحد " (51).

إن هذا الكلام هو رد مباشر على ما ادعاه " أبو سعيد السيرافي " في مناظرته مع " متي بن يونس" ، من أن المنطق لا حاجة إليه ، وأن المعرفة باللغة العربية ونحوها تغني عنه . لذلك رأي الفارابي أن حل هذه المشكلة يكمن أولًا في ترتيب العلاقة بين النحو، والمنطق، من حيث علاقة كل منهما باللفظ والمعني ، وهذا الترتيب سيؤدي إلي حسم النزاع ، وقد لجأ الفارابي إلى معالجة المسألة من زاوية

الخصوص والعموم . فالنحو خاص لأنه يتعلق باللغة ، واللغات عديدة مختلفة ، وبالتالي فإن لكل لغة نحوها . أما المنطق فهو عام لأنه يتعلق بالعقل ، والعقل واحد لدي الناس جميعاً ، يقول : " المنطق يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمة ما ، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها " (52).

ويبرر الفارابي ذلك بأنه " توجد في ألفاظ الأمم أحوال مشتركة من جهة أن الألفاظ منها مفردة، ومنها مركبة ، ومنها موزونة وغير موزونة .أما ما يخص كل لسان فمثاله أن الفاعل في العربية مرفوع وأن المضاف لا يدخل فيه ألف ولام التعريف ، وهكذا نجد في كل لغة ما يميزها من غيرها من اللغات "(53) .

علاوة على أن النحو والمنطق يشتركان في ناحية الموضوعات : فالمنطق موضوعه المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ ، أما النحو فموضوعه الألفاظ من حيث هي دالة علي المعقولات ، لذلك فعندما يتعرض المنطق للألفاظ فإنه يبحث في أحوالها العامة ويترك الأحوال الخاصة لعلم النحو . ويؤكد الفارابي هذا التشابه بين العلمين في كتابه " التنبيه علي سبيل السعادة " ؛ حيث يقول : " وبين صناعة النحو وصناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما يلفظ به والقوة علي الصواب منه، بحسب عادة أهل لسان ما ، وصناعة المنطق تفيد العلم صواب ما يعقل، والقدرة علي اقتناء الصواب فيما يعقل ، وكما أن صناعة النحو تقوم اللسان حتي لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما ، كذلك صناعة المنطق تقوم الذهن حتي لا يعقل إلا الصواب من كل شئ " (54).

هذا عن التشابه بين العلمين ، وإذا وجد في النحو شئ من العناية بالأحوال العامة فذلك عائد إلي طبيعة اللغة التي يبحث النحو قوانينها :" فعلم النحو في كل لسان إنما ينظر فيما يخص لسان تلك الأمة وفيما هو مشترك له ولغيره، لا من حيث هو مشترك ، لكن من حيث هو موجود في لسانهم خاصة ، فهذا هو الفرق بين نظر أهل

النحو في الألفاظ، وبين نظر أهل المنطق فيها :... [لأن] المنطق فيما يعطي من قوانين تشترك فيها ألفاظ الأمم، ويأخذها من حيث هي مشتركة ، ولا ينظر في شئ بما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يؤخذ ما يحتاج إليه من ذلك عن أهل العلم بذلك اللسان " (55).

ويوضح الفارابي ذلك بنص يفيد أن النحويين العرب قد قسموا الكلام في العربية إلي اسم وفعل وحرف ، أما أهل النحو في اليونان فقد قسموا أجزاء القول إلي اسم وكلم وأداة ، فهذا الاشتراك في التقسيم موجود في اللغة العربية واليونانية، وربما في غيرها من الألسنة ، فأهل النحو العربي يدرسونه علي أنه في لغتهم ، واليونانيون يدرسونه على أنه في اليونانية ، وفي هذا يقول الفارابي :" وما وقع في علم النحو من أشياء مشتركة لألفاظ الأمم كلها ، فإنّما أخذه أهل النحو من حيث هو موجود في ذلك اللسان الذي عمل النحو له، كقول النحويين من العرب: إنّ أقسام الكلام في العربية اسم وفعل وحرف. وكقول نحويي اليونانيين: أجزاء القول في اليونانية اسم وكلم وأداة. وهذه القسمة ليست توجد في العربية فقط، أو في اليونانية فقط، بل في جميع الألسنة. وقد أخذها نحويو العرب على أنها في العربية، ونحويو اليونانيين على أنها في اليونانية " (56).

إنّ نظرية الفارابي هذه في أصالة علم العربية، في ألفاظها، ونحوها، وصرفها، ونثرها، وموزونها، لا تنفي مطلقا استخدام اللغويين والنحاة علم المنطق من حيث هو أداة التفكير الصحيح، شأنهم في ذلك شأن العلماء الآخرين في شتى مجالات المعرفة. فقد استخدم النحاة المتأخرون المنطق كما استخدمه الفقهاء والمتكلمون والعلماء الآخرون في بحوثهم العلمية والجدلية ..... دون أنْ يمسّ ذلك موضوع أصالة تلك العلوم (57).

علاوة على أن الفارابي قد أرسى دعامة العلاقة العضوية بين الفكر واللغة، وجعل منها جزءا أساسيا من نظرته الكلية لعلم اللسان. فالمنطق، على حدّ تعبيره، مشتق من النطق. وهذه اللفظة تقال عند القدماء على ثلاثة معانٍ: أحدها القول الخارج بالصوت، وهو الذي به

تكون عبارة اللسان عما في الضمير.والثاني: القول المركوز في النفس، وهو المعقولات التي تدل على الألفاظ، والثالث : القوة النفسانية المفطورة في الإنسان، التي بها يميز التمييز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان. وهي التي بها يَحْصَل للإنسان المعقولات والعلوم والصنائع، وبها تكون الروية. وبها يميّز بين الجميل والقبيح من الأفعال. وهي توجد لكل إنسان حتى في الأطفال، لكنها نزرة لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها (58) .

ومن هنا نجد أن الفارابي ما فتئ يؤكد العلاقة الحميمة بين المنطق بمفهومه العقلي، وبين النطق والقول، ويذهب في ذلك إلى البحث في الجذور التاريخية لمعاني هذه المصطلحات. ويعود إلى هذه الفكرة في أماكن متعددة من مؤلفاته في "إحصاء العلوم" ، وفي رسالته "التنبيه على سبيل السعادة" وغيرها ؛ ويمكننا أن نستبين معالم فلسفته العقلية في نظرته إلى علم اللسان، ولا سيما في مجال النطق الذي اشتهر به، إذ يقول:" وأما موضوعات المنطق، وهي التي فيها تُعطى القوانين، فهي المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات. وذلك أن الرأي إنّما نصححّه عند أنفسنا بأن نفكر ونروّي ونقيّم في أنفسنا أمورا ومعقولات، شأنها أن تصحح ذلك الرأي". ثم يواصل حديثه حيث يقول: " ..... بل نحتاج في كلّ رأي نلتمس تصحيحه إلى أمور ومعقولات محدودة، وإلى أن تكون بعدد ما معلوم، وعلى أحوال وتركيب وترتيب معلوم. وتلك ينبغي أن تكون حالها وألفاظها التي بها تكون العبارة عنها، عند تصحيحها لدى غيرنا. فلذلك نضطر إلى قوانين تحوطنا في المعقولات وفي العبارة عنها، وتحرسنا من الغلط فيها. وكلتا هاتين أعني المعقولات والأقاويل التي بها تكون العبارة عنها يسميها القدماء "النطق والقول". فيسمون المعقولات القول، والنطق الداخل المركوز في النفس والذي يعبّر به عنها القول(59).

ويعود الفارابي إلى هذه الفكرة الأساسية في نظريته اللغوية فيقول في رسالته "التنبيه على سبيل السعادة": "فاسم العقل قد يقع على

إدراك الإنسان الشئ بذهنه، وقد يقع على الشئ الذي به يكون إدراك الإنسان. وهذه الصناعة تفيد الخير والسعادة بهذين الأمرين جميعا، وبها يتقومان. والأمر الذي به يكون إدراك الإنسان – وهو أحد الأمرين اللذين يقع عليهما اسم العقل. – قد جرت العادة من القدماء أن يسموه النطق. واسم النطق قد يقع أيضاً على التكلم والعبارة باللسان. وعلى هذا المعنى يدل اسم "النطق" عند الجمهور، وهو المشهور من معنى الاسم(60).

وأما القدماء من أهل هذا العلم، فإنّ هذا الاسم يقع عندهم على المعنيين جميعا. والإنسان قد يصدق عليه أنه ناطق بالمعنيين جميعا، أعني من طريق أنه مُعبِّر، وأنّ له الشئ الذي به يدرك، غير أن القدماء يعنون بقولهم في الإنسان إنّه ناطق أنّ له الشيء الذي به يدرك ما قصد تعرفه (61) .

ويعزو الفارابي اللبس في فهم العلاقة بين المنطق وعلم اللسان بعامة وعلم النحو بخاصة، إلى عدم تحديد مفهوم هذه المصطلحات في مسيرتها التاريخية، وأن مفاهيمها قد اختلفت، ولا سيما فيما يتعلق بدلالات "النطق" و"المنطق" و"القول" و"الأقاويل" ... إذ يقول :"ولما كان اسم النطق والمنطق، قد يقع على العبارة باللسان، ظن كثير من الناس أن هذه الصناعة قصدها أن تفيد الإنسان المعرفة بصواب العبارة عن الشئ، والقوة على صواب العبارة. وليس ذلك كذلك. بل الصناعة التي تفيد العلم بصواب العبارة والقدرة عليه هي صناعة النحو. وسبب الغلط في ذلك هو مشاركة المقصود بصناعة النحو المقصود بهذه الصناعة في الاسم فقط، فإنّ كليهما يسمى باسم المنطق، غير أن المقصود في هذه الصناعة من المعنيين اللذين يدل عليهما اسم المنطق هو أحدهما دون الآخر (62).

ثم يعود الفارابي إلى توضيح العلاقة بين النحو والمنطق بمفهومه العقلي الذي وضع تعاليمه، ونهّج مسالكه، وقرّب موارده إلى المتعلمين. وهو في ذلك لا يخرج عن القواعد التي أصّلها في فهم علم النحو. يقول أبو نصر الفيلسوف: "... لكن بين صناعة النحو وبين

صناعة المنطق تشابه ما، وهو أن صناعة النحو تفيد العلم بصواب ما ننطق به، والقوة على الصواب منه بحسب عادة أهل لسان ما، وصناعة المنطق تفيد العلم بصواب ما يُعْقَل، والقدرة على اقتناء الصواب فيما يعقل. وكما أنّ صناعة النحو تقوّم اللسان حتى لا يلفظ إلا بصواب ما جرت به عادة أهل لسان ما، كذلك صناعة المنطق، تقوّم الذهن حتى لا يعقل إلا الصواب من كلّ شئ. وبالجملة فإن نسبة صناعة النحو إلى الألفاظ هي كنسبة صناعة المنطق إلى المعقولات (63).

والخلاصة، فإننا نجد أنفسنا أمام نظرية لغوية متكاملة وضع الفارابي الخطوط الرئيسة لبنيتها الأساسية. فقد تحدث عن "علم اللسان" العام وعن أصوله العلمية التي تشترك فيه ألسنة الأمم المختلفة. ونظر إلى اللغة نظرة كلية ومتكاملة. وإن هذه العمومية التي رآها في بنية علم اللسان العام قد وجدت طريقها في منهجه العلمي عندما تحدث عن الأجزاء السبعة العظمى التي رأى أن علم اللسان ينقسم إليها. وتوقف وقفة متأنية وعميقة عند "علم النحو"، سواء ما كان منه عاما ومشتركا بين ألسنة الأمم المختلفة، أم ما كان نحو لسان من الألسنة لأمة من الأمم. وكان تأكيده العلاقة العضوية بين اللغة والفكر، وبين الألفاظ ومدلولاتها سمة مميزة لنظريته اللغوية، وربما لا نعدو الصواب إذا قلنا: إننا نلمس عنده أصول النظرية الحديثة التي مؤداها أن الإنسان يفكر من خلال اللغة، وأن وضوح اللغة دليل على وضوح الفكرة، وبالتالي فإن سلامة اللغة، ودقة التعبير ترتبطان ارتباطا وثيقا بسلامة التفكير. وكان الفارابي في كل ذلك يبحث عن أمثلته في اللغة العربية، ويشير أيضا إلى نظائرها في اللغة اليونانية، من أجل توضيح الفكرة وتقريبها إلى أذهان المتعلمين (64).

ثالثًا – موقف الغزالي من قضية المنطق والفقه.

لاشك في أن " الفارابي" هو أول من اهتم من الفلاسفة العرب بالبحث في مشكلة المعني، والدلالة، ليثبت العلاقة الوثيقة بين النحو واللغة ، وأن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسي لدراسة المنطق ،

وأن النحو يبحث في اللفظ ومعناه ، كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح، وللمعاني الأولية الثابتة الموضوعة دائما في ثوب لفظي ، ولاشك كذلك في أن " الفارابي" قد أتي ليصحح ما وقع فيه كل من "متي بن يونس" و " يحي بن عدي" ، من أخطاء مؤكداً تلك العلاقة بين النحو والمنطق في كونهما يشتركان في ناحية الموضوعات : فالمنطق موضوعه المعقولات من حيث تدل عليها الألفاظ . أما النحو فموضوعه الألفاظ من حيث هي دالة علي المعقولات ، وبالتالي النحو ضروري في ميدانه كما أن المنطق ضروري في ميدانه (65).

وقد لقيت مشكلة المعني والدلالة والتي عالجها الفارابي في كتاباته ، قبولا لدى بعض النحاة من أمثال "ابن جني" ؛ حيث خصص في كتابه " الخصائص " بابا أسماه "في الرد علي من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني" ، يقول فيه :" وذلك أن العرب كما تعني بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخري وبالأسجاع التي تلتزم وتتكلف استمرارها ، فإن المعاني أقوي عندهم وأكرم عليهم وأفخم قدراً في نفوسهم ، فأول ذلك عنايتهم بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلي إظهار أغراضها، ومراميها، أصلحوها، ورتبوها، وبالغوا في تحبيدها، وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ، الألفاظ خدمة المعاني والمخدوم لا شك أشرف من الخادم (66).

ومن جهة أخرى يؤكد ابن جني نفسه اهتمام المتكلمين والفلاسفة والفقهاء باللغة ومتنها فيقول :" هذا الكتاب ليس مبنياً علي حديث وجوه الإعراب ، وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام ، وكيف بدئ وإلام نحا .يُسهم ذوو النظر، من المتكلمين، والفقهاء، والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب، والمتأدبين التأمل له والبحث عن مستودعه (67).

ويؤكد " ابن جني " ، أن فقه اللغة من المباحث التفسيرية الوصفية التي تتبني علي درس العلاقة القائمة بين الفكر والتعبير ، ودرس التطور التاريخي للغة ، واستقراء الظاهرة اللغوية من خلال النصوص والعلاقات بين الألفاظ والعبارات ، وهذا ما نلاحظه في الباب الذي عقده ابن جني في كتابه الخصائص تحت عنوان " في ترك الأخذ عن أهل المدر (الحضر) والأخذ عن أهل الوبر (البدو)" (68).

وننتقل إلي الحديث عن " أبو حامد الغزالي " ، فقد تأثر هو كذلك بالفارابي ، حين فضل أن يخوض في أبحاث لغوية قبل أن يبحث في موضوعاته المنطقية، والكلامية، والفلسفية ؛ وخاصة في كتابه "المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسني" ، إذ يقدم البحث في أسماء الله وصفاته بعدة فصول يتناول فيها مباحث لغوية بحتة (69) ؛ يقول مثلا إنه يوجد شئ واحد، وله أكثر من اسم، فنسمي هذين الاسمين مترادفين ولا يختلف مفهومهما، ولا يتفاوت بزيادة أو نقصان ، وإنما تختلف حروفهما فقط مثل الخمر هو العقار ، والليث هو الأسد (70). وتوجد أسماء أخري ليست مترادفة رغم أنها جميعاً تدل علي شئ واحد ، ذلك لأن مفهوماتها مختلفة لاختلاف معانيها، مثل قول القائل " الصارم هو السيف " و" المهند هو السيف " فإن الصارم والمهند مختلفة المعني وليست مترادفة إذ إن الصارم يدل علي السيف من حيث هو قاطع، والمهند يدل عليه من حيث نسبته إلي الهند (71). ويوجد أيضا اسم واحد له معان مختلفة مثل العين تطلق علي عين الشمس، والدينار، وعين الميزان، والعين المتفجرة من الماء، والعين الباهرة من الحيوان، ويجب تمييز كل معني من معاني الكلمة بالقرينة (72) . وتوجد أيضا " أسامي متقاربة في المعني " ولا يجوز أن نراها مترادفة ، فمثلا يفرق العرب بين استعمال الكبير والعظيم، ولو كانا مرادفين لتواردا في كل مقام . وتقول العرب فلان أكبر سنا من فلان ولا تقول أعظم سناً، وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم، فإن الجلال يشير إلي صفات الشرف،

ولذلك لا يقال فلان أجل سنا من فلان، ويقال أكبر سنا ، ويقال الفرس أعظم من الإنسان، ولا يقال أجل من الإنسان، فهذه الأسامي، وإن كانت متقاربة المعاني فليست مترادفة...."(73) .

والغزالي من الشخصيات الإسلامية البارزة التي عرفت بإنتاجها المتنوع في مجالات اللغة، والمنطق، والفقه ؛ ولذلك استطاع الغزالي أن يستحوذ على اهتمام كثير من الدارسين في النحو العربي ، وبالذات نحاة الأندلس.

ما يهمنا هنا هو أن الغزالي استطاع أن يزيح الخجل الذي يعانيه النحوي في مزجه النحو بالمنطق ، وذلك حين أعلن عن ضرورة إدخال علم المنطق في علوم المسلمين ؛ وذلك من خلال المقدمة المنطقية التي وضعها في أوائل كتابه " المستصفي من علم الأصول " ، والتي يعلن فيها بأن " من لا يحيط بالمنطق فلا ثقة بعلومه أصلا " (74).

وعلي هذا الأساس رأى الغزالي أن استخدام منطق أرسطو يعد شرطاً من شروط الاجتهاد، وفرض كفاية علي المسلمين ، وإلي هذا يشير " ابن تيمية" بقوله :" :" لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية، والمعتزلة، والكرامية، والشيعة، وسائر الطوائف ، كانوا يعيبونها، ويثبتون فسادها ، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين (يعني علم أصول الفقه) أبو حامد الغزالي ، فتكلم فيها علماء المسلمين مما يطول ذكره (75).

وقد كان عند الغزالي العديد من الدوافع التي جعلته يدافع عن المنطق بحماس واضح ، ومن أهم هذه الدوافع دافعان :

أحدهما : أن الغزالي كان من أكبر مفكري الإسلام إيمانا بفائدة المنطق في مجال الدراسات الفقهية ، كما كان أكثرهم توفيقاً في تطبيق مبادئ القياس المنطقي العامة على أمور الفقه ، فقد أدرك الغزالي أن " قبول القياس الفقهي يتوقف، على ما فيه من معقولية ، وأن الوسيلة إلى ذلك هو المنطق بصوره وقواعده" (76).

والثـاني : هـو الـدفاع عـن العقيـدة الإسـلامية ضـد المخـالفين والمهاجمين لها من أصحاب الملل والنحل أو ضد الفرق الإسلامية التـي جنحـت عـن الـدين فكـرا وسـلوكا ، كـان مـن أسـباب اصـطناع المنطـق، بوصـفه الأداة الفعالـة فـي التفنيد، والنقد، والإثبـات العقلـي ، وبذلك يمكن أن تكون تدعيما قويا لطريقة المتكلمين الجدلية . لهذا دافع الغزالي عن المنطق وتصدي للمهاجمين له ، لأن ترك المنطق فوات للمصلحة التي يجنيها المتكلم وانسحابا من الميدان الذي يعج بأعداء العقل والمعقول . ومهما كانت الأسباب التي دفعت الغزالي إلى اتخاذ طريق المنطق والدفاع عنه بحماس . فما يهمنا الآن هو كيف استطاع الغزالي مزج المنطق بالفقه؟.

لقد اتجه الغزالي إلى علوم الأوائل بالدرس والتمحيص ، ولكنه وإن كـان قد نـاهض الجـزء الإلهـي وبعضـا مـن الجـزء الطبيعـي مـن الفلسفة اليونانية ، وانتقد من تأثر بها من فلاسفة المسلمين المشـائيين ، وخاصة ابن سينا ، وضمن نقده هذا كتابه " تهافت الفلاسفة " ، فإنه قد استهواه الجزء المنطقي فقال فيه :" أما المنطقيات فأكثرها على وجه الصواب والخطأ نادرا فيها ، وإنما يخالفون (أي الفلاسفة) ، أهل الحق فيها بالاصطلاحات والإيرادات دون المعاني والمقاصد ، إذ غرضها تهذيب طرق الاستدلالات ، وذلك مما يشترك فيه النظار " (77).

ولذلك فقد ألف كتباً بسط فيها مباحث المنطق، ويبين فائدته ونجاعته ، مثل " معيار العلم " ، " محك النظر " ، " القسطاس المستقيم"، إلي جانب مقدمات لبعض كتبه الأخري ، وضعها فيه ، كمقدمة " مقاصد الفلاسفة" و" المستصفى من علم الأصول ".

ثم خطا أبو حامد الغزالي خطوة أخرى ، فأصدر ما يشبه الفتوى بوجوب أن يتعلم المنطق كل باحث في العلوم الإسلامية ، كي تكون علومه موثوقا بها ؛ حيث قال في مقدمة كتابه " المستصفى" :" نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول، وانحصارها في الحجج والبرهان ، ونذكر شروط الحد الحقيقي، وشروط البرهان الحقيقي، وأقسامها ..

وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا (78).

وقد وجه الغزالي حملته الإقناعية بالمنطق إلي الفقه ، خاصة في سبيل مزجه بالمنطق ، وجعل استنباطاته واستخراجاته تسير عليه ، فهو إلي جانب استصدار فتواه السالفة في مقدمة المستصفى ، وهو كتاب في أصول الفقه ، مما يوحي بأن محتوى الفتوي متوجه أساسا إلى الناظرين في الفقه ، إلى جانب ذلك يغتنم كل فرصة ليخصص الفقه في حديثه عن جدوى المنطق، كمنهج للبحث في العلوم ، فيقول متحدثا عنه :" يشمل جدواه جميع العلوم العقلية منها والفقهية ، فإنا سنعرفك أن النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه وعياره ، بل في مآخذ المقدمات فقط " (79).

ولم يبق هذا الحث على استعمال المنطق في الفقه على المستوى النظري فقط ، بل إن الغزالي انتهى من ذلك إلى مرحلة التطبيق العملي، فألف كتبا يبين فيها كيفية استعمال الطرائق المنطقية في البحوث والمناظرات الفقهية ؛ ويقول في هذا المعني :" لما كانت الهمم في عصرنا ماثلة من العلوم إلى الفقه ، بل مقصورة عليه ، حتى حدانا ذلك إلى أن صنفنا في طرق المناظرة فيها : مآخذ الخلاف أولًا ، ولباب النظر ثانيًا ، وتحصين المآخذ ثالثًا ، وكتاب المبادئ والغايات رابعًا ، وهو الغاية القصوى في البحث الجاري على منهاج في ترتيبه وشروحه ، وإن فارقه في مقدماته " (80).

وكأنما قد توقع الغزالي أن عمله هذا ما زال في حاجة إلى البيان بإجراء أمثلة محسوسة، تمزج فيها المسألة الفقهية المعنية بالقاعدة المنطقية المعينة ، وهو ما قد يدفع آخر الاعتراضات عن الذين لا يستغيثون مزج المنطق بالفقه ، فأورد هذا الاعتراض ورد عليه ؛ فقال بعد تقريره لأشكال القياس الحملي وأضرابه :" فإن قيل فهل لكم في تمثيل المقاييس الأربعة عشرة (المقصود بها أضرب القياس الحملي الصحيحة) أمثلة فقهية لتكون أقرب إلى فهم الفقهاء ، قلنا ،

نفعل ذلك ونكتب فوق كل مقدمة يحتاج لردها إلى الأول بعكس، أو افتراض، أنه بعكس، أو بغرض ، ونكتب على الطرق إلى أنه قياس يرجع إن شاء الله تعالي ، أمثلة الشكل الأول : كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام ... " (81).

وعلى هذا النسق راح الغزالي في تقريراته المنطقية ؛ خاصة في " معيار العلم" ، يبرر أمثلة فقهية بشكل واسع ، يقول الغزالي :" رغبنا في أن نورد في منهاج الكلام في هذا الباب أمثلة فقهية فتتمثل فائدته وتعم سائر الأصناف جدواه "(82).

فهو يجعل المنطق معيارا للعلم ، بل إنه يريد إدخاله في الدراسات الفقهية ، ولكن هذا لا يعني أنه يرى أن طرق الاستدلال في الفقه تتفق تماماً مع قواعد الاستدلال البرهاني ، بل توضح الفرق بين الاستدلالات ذات الطابع الظني، وهي كافيه في الفقه ، وبين الاستدلالات المنطقية ذات الطابع اليقيني (83).

ولكن "الغزالي" ، يشعر أن هناك من ينكرون عليه استعمال المنطق في الأمور الفقهية ، وعدم جدوى العقليات في المسائل الفقهية ، فيرد عليهم قائلًا :" ولعل الناظر بالعين العوراء نظر الطمع والإزراء ينكر انحرافنا عن العادات في تفهم العقليات القطعية بالأمثلة الفقهية الظنية ، فليكف من غلوائه في طعنه وإزرائه ، وليشهد على نفسه بالجهل بصناعة التمثيل وفائدتها ، فإنها لم توضع إلا لتفهيم الأمر الخفي بما هو الأعرف عند المخاطب المسترشد ليقيس مجمله إلى ما هو معلوم عنده، فيستقر المجهول في نفسه (84).

ويرى الغزالي أن هذه هي الطريقة الوحيدة لإدخال المنطق في تلك العلوم الفقهية ، واتخاذه قانونًا لها ، وكيف يتوصل الإنسان إلي المجهول عن طريق المعلوم ، فالفقيه بما لديه من فقه ، والمتكلم بما لديه من كلام ، والفيلسوف بما لديه من فلسفة ..إلخ .

ويري المستشرق الألماني " جولد تسيهر (ت: 1922م)، أن الغزالي" لم يكن يقصد النيل من نظريات الفقه وأقواله الثابتة ، وإنما أراد بكتبه المنطقية أن يبين أهمية المنطق بالنسبة لتنظيم البحوث

الدينيـة ، تنظيمـاً يقـوم علـى مـنهج فـي البحـث المستقيم ، وأن يوصـي باتباعه " (85).

ولكي يؤكد الغزالي أكثر على يقينية المنطق كطريق للاستدلال ، نراه يؤكد في كتابه " معيار العلم" علي ضرورة استخدام الاستقراء المنطقي بوصفه طريقًا من الطرق التي توصل إلي النظر المنطقي ، وبوصفه كذلك طريقا من الطرق التـي توصل إلى المعرفة الظنيـة ، وهي المطلوبة في الفقه ، وهو يعرفه من الناحية المنطقيـة ، فيقول :" هو أن يتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي ، حتى إذا وجدت حكما في ترك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به(86).

ويضـرب مثـالا لهذا الاستقراء فـي الفقـه فيقـول : الـوتر لـو كـان فرضاً، ولما أدى على الراحلـة ، قلنـا باستقراء جزئيات الغرض من الرواتب وغيرها كصلاة الجنازة والقضاء وغيرها " (87).

ثـم يـرى الغزالـي أن الاسـتقراء نوعـان : استقراء كامـل ، وهـو يمثل معيار اليقين ، واستقراء ناقص ، وهو يفيد الظن ، وهو مـا يقبلـه فـي الفقـه ، وكلاهمـا يصـلح أن يكـون معيـاراً للعلـم ، ويـورد لنـا مثـالا للاسـتقراء النـاقص فـي فقـه الأحنـاف ، فيقـول :" الوقـف لا يلـزم فـي الحياة، لأنـه لو لزم لما اتبع الشرط الواقف ، فيقال لـه : لم قلت أن كـلا لازم فلا يتبع شرط العاقد ؟ فيقول : قد استقريت جزئيات التصـرفات اللازمـة مـن البيـع، والنكـاح، والعتـق، والخلـع، وغيرهـا ، ومـن جـوز التمسك بالتمثيل المجرد الذي لا مناسبة فيه يلزمه هذا ، بـل إذا كثـرت الأصول قوي الظن (88) ، وبهذا يصبح الاستقراء ناقصا؛ حيث يقول الغزالـي :" إن تصـور الاسـتقراء عنـد الكمـال أوجـب تصـور الاعتقـاد الحاصل عند اليقين ، ولم يوجب بقاء الاحتمال علي التعادل ، بل رجح الظن أحد الاحتمالين ، والظن في الفقه كاف" (89).

فالاستقراء الفقهي إذن عنصران : هما استقراء الجزئيات أولاً ، ثـم تـرجيح بعض تلـك الجزئيـات علـى الأخـرى ، واسـتخلاص الحكـم العام ينتجه هذا الترجيح .

وتبرز محاولة الغزالي الحقيقية لمزج المنطق بالفقه في كتابه " محك النظر" ، حيث يشرح فيه " قياس الدلالة" ، وهو " قياس الإن" عند المنطقيين ، وقياس العلة ، وهو " قياس اللم" عند المنطقيين . ويدعمهما بأمثلة فقهية ، يقول الغزالي :" أما قياس الدلالة فهو أن يكون الأمر المكرر في المقدمتين معلولا ومسببا ، فإن العلة والمعلول ، يتلازمان ، وإن شئت قلت الموجب ، والموجب فإن استدللت بالعلة على المعلول ، فقياسك قياس علة ، وإن استدللت بالمعلول على العلة ، فهو قياس دلالة، ومثال قياس العلة في الفقه ، الاستدلال بإحدى النتيجتين على الأخرى في الفقه ، قولنا في الزنا أنه لا يوجب الحرمة حرمة المصاهرة ، لأنه وطئ لا يوجب المحرمية ، وما لا يوجبه المحرمية لا يوجب الحرمة ، وهذا لا يوجب المحرمية . فإذن لا يوجب الحرمة ، والمشترك في المقدمتين المقرون بقولنا لأن المحرمية وهي ليست علة الحرمة ، ولا الحرمة علة لها، بل هما نتيجتا علة واحدة ،وحصول إحدى النتيجتين يدل على الأخرى، بواسطة العلة ، فإنها تلازم علتها ، والنتيجة الثانية أيضا تلازم علتها ، وملازم الملازم ملازم لا محاله ، فإن ظهر أن المحرمية علة الحرمة لم يكن هذا صالحا، لأن يكون مثالا لغيرنا ، ومثال قياس الدلالة من الفقه قولك : هذه عين نجسة، فإذن لا تصح الصلاة معها ، وقياس الدلالة عكس قياس الدلالة ، وهو أن تقول هذه عين لا تصح الصلاة معها، فإذن هي نجسة "(90)؛ ونلاحظ في قياس العلة، وقياس الدلالة، أن الغزالي قد تأثر بأستاذه الجويني فيهما . ثم يتكلم الغزالي بعد ذلك عن مدارك الأقيسة الفقهية (91).

علاوة على أن الغزالي يبدأ في وضع اصطلاحات جديدة في محك النظر، علاوة علي ما وضعه من اصطلاحات في كتابه " معيار العلم" ، فيستبدل كلمتي " التصور والتصديق" بكلمتي " معرفة وعلم" متابعا في ذلك النحويين (92). ويعبر عن القضايا الكلية المجردة بالوجوه أو الأحوال ، وهما تعبيران كلاميان أو الأحكام وهو تعبير فقهي (93).

ويعرض الغزالي أحيانا لاصطلاحات طوائف المسلمين المختلفة في الموضوع والمحمول ، فيقول إنهما يُسميان عند النحويين مبتدأ وخبرا ، وعند المتكلمين صفَةَ وموصوفا ، وعند الفقهاء حكما ومحكوما ، ويختار الغزالي من بين تلك التعاريف تعريف الفقهاء (94). كما يشير إلى أن الحد الأوسط في القياس عند المناطقة يسمي علة عند الأصوليين(95).

ومن هنا يتضح لنا مدى أهمية المنطق عند الغزالي ، ومدى أهمية المزج الذي أفاد منه من الفقه الإسلامي ، وهو أمر إن دل على شيء، فإنه يدل على أن الغزالي يعد بحق واحدا من أهم وأعظم مفكري الإسلام الذين دعموا، وطوروا عملية مزج المنطق بالفقه بعد الإمام "أبو المعالي" الجويني و"ابن حزم.

هوامش الفصل السابع

(1) د. مازن المبارك : الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، 1995 ، ص 24.

(2) د. علي أبو المكارم : تقويم الفكر النحوي ، ص 112.

(3) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، صححه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة للطبعة والنشر، بيروت ، 1953، الجزء الأول ، ص107-129.

(4) أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، تحقيق حسن السندوبي ، ط1 ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، 1929 ، ص68-86 .

(5) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، ص107-108 ؛ وينظر كذلك : المقابسات، ص68 .

(6) د. محمد علي أبو ريان : دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية ، بغداد ، 1975، ص 193-194 ؛ وينظر كذلك : د. إبراهيم السامرائي : الفارابي وعلم النحو ، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية ، بغداد ، 1975، ص330-331.

(7) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، ج1 ، ص89. 108-109؛ وينظر كذلك : أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، تحقيق حسن السندوبي ، ط1 ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، 1929 ، ص68-86 .

(8) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين ، بيروت ، 1953، الجزء الأول ، ص 108-128. أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص68-86 .

(9) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ، ج1 ، ص 110؛ وينظر كذلك : أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص71-73.

(10) أبـو حيـان التوحيـدي : الإمتـاع والمؤانسـة ، ج1 ، ص 111؛ وينظـر كـذلك : أبـو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص77-78.
(11) أبـو حيـان التوحيدي : الإمتـاع والمؤانسـة ، ج1 ، ص 112-113؛ وينظـر كـذلك : أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص 79-82.
(12) أبو حيان التوحيدي : الإمتاع والمؤانسة ج1 ، ص 114-119؛ وينظر كذلك : أبـو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص83-84.
(13) د. علي أبو المكارم: تقويم الفكر النحوي. ص67.
(14) نفس المرجع ، ص 97.
(15) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي " التقليد اللغوي العربي "، ص 95.
(16) نفس المرجع، ص 96-97.
(17) أبـو حيـان التوحيـدي : الإمتـاع والمؤانسـة ، ص107-111 ؛ وينظـر كـذلك : المقابسات ، ص68 -72.
(18) كيس فرستيج : نفس المرجع، ص42.
(19) الصبان محمد بن علي (1206هـ- 1792 م) : حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية ابن مالك ، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت ، 1417ه- 1997م ، ص 14-15.
(20) يحيي بن عدي : تبيين الفصل بين صناعة المنطق الفلسفي والنحو العربـي ، تحقيق جيرهارد أندرس ، مجلة تاريخ العلوم عند العرب ، م1 عدد 1-1977 م ، ص 42.
(21) نفس المصدر، ص 14.
(22) نفس المصدر، ص 49 – 50.
(23) نفس المصدر، ص 47.
(24) محي الدين محسب :الثقافة المنطقية ، ص60-62.
(25) كيس فرستيج : المرجع السابق ، ص 99-100.
(26) أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، ص170 .
(27) نفس المصدر ، ص170 .
(28) نفس المصدر ، ص171 ، 172 .
(29) نفس المصدر ، ص172 .
(30) نفس المصدر ، ص170 – 171 .
(31) نفس المصدر ، ص 172 .
(32) كيس فرستيج : المرجع السابق ، ص 100-101.
(33) السيرافي : شرح كتاب سيبويه ، ج1 ، ص 53.
(34) أبـو حامـد الغزالـي : المستصـفي مـن علـم الأصـول ، تحقيـق محمد أبـو العـلا ، مكتبـة الجندي ، القاهرة ، 1970 م ، ص 10.
(35) د. زينـب عفيفـي : فلسـفة اللغـة عنـد الفـارابي ، الهيئـة العامـة للكتـاب ، القـاهرة ، 2011م ، ص 5.

(36) د. عبد الكريم خليفة : اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف ، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد 34 جمادي الأولي – شوال 1407 هـ ، السنة الثانية عشرة كانون الأول – حريزان 1988م ، ص 11-12.

(37) د. زينب عفيفي : نفس المرجع ، ص 5.

(38) د. محسن مهدي : مقدمة كتاب الحروف للفارابي ، دار المشرق ، بيروت ، 1970م ، ص45 .

(39) ينظر : عيون الإنباء في طبقات الأطباء ، ج2 ، ص 136.

(40) ينظر : الفهرست ، ص 68.

(41) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي " التقليد اللغوي العربي " ، ص 121.

(42) نفس المرجع ، ص 122.

(43) نفس المرجع ، ص 123.

(44) د. حسن الهلالي : الفارابي وتصحيح العلاقة بين المنطق والنحو ، مثال منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث ، العدد الرابع والخمسون – جمادي الآخرة -1427هـ - يوليو (تموز) 2006م ، ص 67.

(45) نفس المرجع ، ص 67.

(46) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي، ص 131.

(47) الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي،دار المشرق ، بغداد، ص 42.

(48) الفارابي: إحصاء العلوم، تحقيق د. عثمان أمين ، دار الفكر العربي ط2 ، القاهرة، 1949 ص 13. د. عبد الكريم خليفة : اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف ، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد 34 جمادي الأولي – شوال 1407 هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول – حريزان 1988م ، ص 14-15.

(49) محمد جلوب فرحات: دراسات في علم المنطق عند العرب، مكتبة بسام، الموصل ، بغداد،1987، ص 51.

(50) مازن الوعر: العلاقة بين علم اللسان وعلم المنطق عند الفيلسوف الفارابي ، بحث منشور بمجلة جذور ، ج14 ، مج 7 ، رجب 1424هـ – سبتمبر 2003، ص 325؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف ، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد 34 جمادي الأولي – شوال 1407 هـ، السنة الثانية عشرة كانون الأول – حريزان 1988م ، ص 16-17.

(51) مازن الوعر: نفس المرجع ، ص 326؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع، ص 17-18.

(52) نفس المرجع، ص 325.

(53) نفس المرجع، ص 326.

(54) نفس المرجع، ص 326.

(55) نفس المرجع، ص 327؛ وينظر كذلك د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع ، ص 18-19.
(56) الفارابي : إحصاء العلوم ، ص 77؛ د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع، ص 20-21.
(57) د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع، ص 20.
(58) نفس المرجع ، ص 21.
(59) الفارابي : رسالة التنبيه علي سبيل السعادة ، ص 229 ؛ وينظر كذلك د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع، ص 23.
(61) نفس المصدر ، ص 30 ؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع ، ص 23-24.
(61) الفارابي : إحصاء العلوم ، ص 74 ؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع، ص 22.
(62) الفارابي : رسالة التنبيه علي سبيل السعادة ، ص 230؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع ، ص 23.
(63) نفس المصدر ، ص 230؛ وينظر كذلك : د. عبد الكريم خليفة : نفس المرجع ، ص 23-24.
(64) د. عبد الكريم خليفة : اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف ، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد 34 جمادي الأولي – شوال 1407 هـ ، السنة الثانية عشرة كانون الأول – حريزان 1988م ، ص 23-25.
(65) الفارابي : إحصاء العلوم ، ص-66-68؛ وينظر كذلك: د. زينب عفيفي : فلسفة اللغة عند الفارابي ، ص 174- 175.
(66) ابن جني : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة، 1952، ج1 ، ص 215-220؛ وينظر كذلك: د. زينب عفيفي : فلسفة اللغة عند الفارابي ، ص 174.
(67) ابن جني : نفس المصدر، ج1 ، ص 11-220؛ وينظر كذلك : د. زينب عفيفي : نفس المرجع ، ص 141.
(68) ابن جني : نفس المصدر، ج2 ، ص 5 ؛ وينظر د. زينب عفيفي : فلسفة اللغة عند الفارابي ، ص 140.
(69) الغزالي : المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسني، مكتبة الجندي ، القاهرة ، 1968، ص 15-25.
(70) نفس المصدر ، ص 11.
(71) الغزالي : نفس المصدر ، ص 11.
(72) نفس المصدر، ص 28.
(73) نفس المصدر، ص 28.
(74) الغزالي :المستصفي من علم الأصول ، ص 10.

(75) ابن تيميه (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد): نصيحة أهل الإيمان في الرد علي منطق اليونان ، تحقيق سليمان الندوي ، المطبعة القيمة، بومباي ، 1949 م ، ص 216.
(76) الغزالي : معيار العلم في فن المنطق ، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف ، القاهرة ، 1961، ص 9.
(77) الغزالي : مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت، ص 32.
(78) الغزالي : المستصفي ،ج1، ص 10.
(79) الغزالي : معيار العلم ، ص 13-14.
(80) نفس المصدر ، ص 14.
(81) نفس المصدر ، ص 120-121.
(82) نفس المصدر ، ص 14.
(83) نفس المصدر ، ص 15.
(84) نفس المصدر ، ص 14-15.
(85) تسيهر (أجناس جولد) : موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل ، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ، ضمن كتابه التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1946م ، ص 156.
(86) الغزالي : معيار العلم ، ص 129.
(87) نفس المصدر ، ص 130.
(88) نفس المصدر ، ص 131.
(89) نفس المصدر ، ص 133.
(90) الغزالي : محك النظر ، تحقيق د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1994م ، ص ص 80-82.
(91) نفس المصدر ، ص 94.
(92) نفس المصدر ، ص ص 8-9.
(93) نفس المصدر ، ص 31.
(94) نفس المصدر ، ص 31.
(95) نفس المصدر ، ص 32.

الفصل الثامن
ابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس

وهذا الفصل يشتمل علي العناصر التالية:

- تقديم:
- أولًا- موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي.
- ثانيًا - أدلة ابن حزم لإبطال القياس الفقهي.
- ثالثًا - مبررات نجاح مشروع الغزالي على حساب مشروع ابن حزم.
- رابعًا - الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس (البطليوسي أنموذجًا).

الفصل الثامن

ابن حزم وإشكالية الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس

تقديم:

عنـي الأندلسـيون عنايـة فائقـة بجميـع أنـواع العلـوم فـى تـاريخ الحضـارة الإسـلامية مـن علـوم الـدين، واللغـة، والأدب، والنحـو، والصرف، والتاريخ، وعلوم الطبيعـة، والطـب، والموسيقى، والهندسـة، والرياضـة، والفلـك، والمنطـق، والفلسـفة ، وكانـت علـوم الـدين واللغـة أساسـا للتربيـة العقليـة ، فكنـت لا تجـد طبيعيـا ولا فيلسـوفا إلا ولـه علـم بالفقه والنحو والشعر(1).

ولقد ازدهرت دراسة النحو في الأندلس ؛ حيث كان للنحو مكانة سامية، ومنـزلة رفيعة،لدى الأندلسيين، فكانوا يعدونه أصلا من أصول ثقافتهم وكان العالم عندهم لا تكون له قيمة فى نظرهم إلا إذا كان بارعا فى علم النحو ؛ يقول "ابن سعيد المغربى" : "وهم – أى فى الأندلس – كثير، والبحث فيه (أى فى النحو) ، وحفظ مذاهبه كمذاهب الفقه، وكل عالم فى أى علم لا يكون متمكنا من علم النحو بحيث لا تخفى عليه الدقائق، فليس عندهم بمستحق للتميز، ولا سالم من الازدراء" (2).

وكانت بداية الاتجاه النحوي في الأندلس في منتصف القرن الثانى الهجرى ، فكان أول من جمع بين علوم الدين واللغة " أبو موسى الهواري" فى خلافة "عبد الرحمن بن معاوية" ، فلقى الإمام مالكا وأقرانه من الائمة ، كما لقى الأصمعى وأبا زيد وأقرانهما (3).

وبدأ النحو فى الأندلس، كما بدأ فى المشرق، عبارة عن قطعة مختارة فى لفظ غريب يشرح، أو مشكلة نحوية توضح على النحو الذى نراه فى "أمالى القالى"، و"الكامل للمبرد"(4) ؛ ثم ألفوا نحوا فى مسائل جزئية، كما فعل "أبو على القالى" نفسه فى "فعلت وأفعلت" ، والمقصور والممدود، وكما فعل "ابن القوطية" (5) فى كتابه " الأفعال" .(6)

ويعد "جودى بن عثمان"، أول نحوي بالمعنى الدقيق ؛ حيث رحل إلى المشرق، وأخذ عن الرياشى، والفراء ، روى عن "الكسائي" كتابه، واستصحبه معه فى عودته إلى القيروان، غير أنه اتجه إلى قرطبة وسكن فيها بعد قدومه من المشرق، وهو يعد أوّل من أدخل كتاب الكسائي فى الأندلس كان نحويا عارفا، أدّب فى قرطبة أولاد

الخلفاء، وتصدّر فيها لإفادة الطلاب فى النحو، وألّف كتابا فيه، توفى سنة ثمان وتسعين ومائه (7).

وفى مطلع القرن الثالث الهجرى تكاثر هؤلاء القراء والمؤدبون، فتميز من بينهم "عبد الملك بن حبيب السلمى" (ت:238) ، وكان إماما فى الفقه، والحديث، والنحو، واللغة. ولكنه كان جامعاً لضروب الثقافة الإسلامية وقد ذكره "ابن الفرضي" في كتاب " طبقات الأدباء " فجعله صدرا فيهم وقال :" انه كان فقيها، مفتيا، نحويا، لغويا، نسابة، أخباريا، عروضا، فائقا، شاعرا، محسنا، مترسلا، حاذقا (8).

وخلال هذه الفترة كان النحاة الأندلسيون قد اعتنوا بالنحو الكوفي ، وقدموه عليىالنحو البصري ، ولم تكن العناية بالنحو الكوفي من فراغ ؛ بل كان أمر له مبرراته وأسبابه ، أهمها هو أن مدرسة البصرة التي أسست النحو قبل مائة عام تقريبا من نشأة مدرسة الكوفة التي كانت قد اكتملت آراؤها النحوية ، وتبلورت وأصبحت منتشرة في البلاد. ولما جاء الأندلسيون لطلب النحو من المشارقة ، كان النحو الكوفي وقتذاك في بداياته ، وكانت الآراء النحوية المطروحة بسيطة غير معقدة تلائم مستواهم العلمي في مجال النحو فأخذوا بها ، لسهولتها لذلك كان اهتمامهم بالنحو الكوفي متقدما على البصري في البداية (9).

ومضت السنون والنحو الكوفي يسيطر علي الساحة الأندلسية حتي اشتدت سواعد الأندلسيين، ووجدوا أنهم قادرون على تجاوز النحو المختصر ، إلي النحو الآخر ، وهو نحو البصرة وقياساته وأحكامه ، ليتخلصوا من الفوضى التي يوقعها بعض دعاة النحو الكوفي باعتمادهم الصارم على قاعدة بمجرد سماع مثال واحد فقط ، وهذا الأمر أوجد الاضطراب والفوضى في النحو العربي ، وأفسد سماع الكسائي – شيخ المدرسة الكوفية – للشاذ الذي لا يجوز إلا في الضرورة، وجعله أصلا يقيس عليه ، أفسد النحو العربي ، لذلك وجه علماء الأندلس جهودهم نحو البصرة وعلمائها، فأخذوا النحو البصري الذي طبع به نحوهم فيما بعد .

ويعد العالم " الأفشَنيق محمد بن موسى بن هشام" المتوفى سنة 307هـ،أول من اهتم من الأندلسيين بالنحو البصري ؛ حيث يروى عنه أنه سافر إلى المشرق ولقى "أبا جعفر الدينورى" (10) ، وأخذ عنه كتاب سيبويه، وبدأ يقرئه بقرطبة لطلابه.

وفى أواخر القرن الثالث حاول "أبو موسى بن هاشم " المتوفى سنة (307هـ) أن يدخل إلى أرض الجزيرة كتاب سيبويه (11) ؛ وما أن دخل كتاب سيبويه أرض الأندلس، إلا وقد ذاع صيته وعمت شهرته ، حتي وجد له بين العلماء من يتلقاه شرها ، فرحا بغنمه الجديد ، فوجه الكثير من علماء الأندلس جهودهم نحو الكتاب الوافد عليهم من المشرق ، وذلك بشرحه أو الاستدراك عليه (12) ، أو دراسته وتدريسه ، وقد بلغ الشغف بكتاب سيبويه مبلغه " حتى كان الناس يتساءلون هل يقرأ كتاب سيبويه ، فإن قيل لا ، فيقولون : لا يعرف شيئا (13).

ولا يلبث " محمد بن يحيى المهلبى الرباحى الجيانى" المتوفى سنة (353هـ) (14)، أن يفتح عصر الاهتمام البالغ فى موطنه بكتاب سيبويه، وكان يعاصره فى قرطبة أبو على القالى الذى نزل الأندلس سنة (330هـ)، وقاد فيها نهضة لغوية ونحوية خصبة.

فقد عرفت الأندلس منذ منتصف القرن الرابع الهجرى ، أجيالا من علماء النحو، ازدهرت بهم قرطبة، وأصبحوا قبلة الطلاب يأخذون عنهم الكتاب، فلم يُطِلّ عصر ملوك الطوائف إلا ومدرسة الأندلس النحوية قد استقرت، وغدا شيوخه يقفون على قدم المساواة مع شيوخ المشرق، وأصبح من النادر أن نعثر على من يطلب العلم عن المشارقة؛ حيث اتضحت معالم الدراسة اللغوية فى الأندلس واكتملت، وشعر الأندلسيون بأن لديهم حظا موفورا منها، ولا أدل على ذلك من أن أعلام اللغة والنحو فى هذا العصر، وهم "ابن سيدَه "(ت 485هـ) ، و"ابن الأفليلى" (ت 441هـ)، و"ابن سراج" (ت 489هـ) ، و"أبو الوليد الوقشى" (ت 489هـ) ، و"الأعلم الشنتمرى" (ت 476هـ) ، وللأعلم الشنتمري شروح عديدة على كتب النحو منها (النكت) ، وهو شرح

لكتاب سيبويه وأيضا له شرح لكتاب الجمل للزجاجي . ومن أهم نحويي الأندلس الذين يدين لهم الدرس النحوي إلى يومنا هذا (15).

وعلى هذا أخذت دراسة النحو تزدهر فى الأندلس منذ عصر ملوك الطوائف، فإذا نحاتها يخالطون جميع النحاة السابقين من بصريين، وكوفيين، وبغداديين، وإذا هم ينتهجون نهج الآخرين من الاختيار من آراء نحاة الكوفة والبصرة، ويضيفون إلى ذلك اختيارات من آراء البغداديين، وخاصة أبا على الفارسى، وابن جنى، ولا يكتفون بذلك، بل يسيرون فى اتجاههم من كثرة التعليلات والنفوذ إلى بعض الآراء الجديدة(16).

ولقد نضج النحو فى القرن السادس الهجري ، وذاعت شهرة الأندلسيين فيه. ومن بين هؤلاء ابن السيد البطليوسى (ت 521 هـ) ، فكان يقرئ الطلاب فى قرطبة ، ثم فى بلنسية النحو، وعنى بكتاب الجمل للزجاجى، و"ابن الباذش الغرناطى" (ت 528 هـ) ، الذى كان ذا معرفة واسعة بعلم العربية، وصنف شروحا على كتب مختلفة للبصريين والبغداديين، و" ابن عطية الغرناطى "، صاحب المحرر الوجيز، والمتوفى (541هـ)، و "أبو القاسم السهيلى" (ت:581هـ) مؤلف نتائج الفكر، وغيره، و" ابن خروف" (ت:609هـ) وابن عصفور الاشبيلي (ت:669هـ)، صاحب كتاب المقرب والممتع في التصريف وغيرها من الكتب المهمة في مجالي النحو والصرف ، ومنهم ابن مالك الطائي الأندلسي (ت672هـ) صاحب الألفية المشهورة في النحو ، وله كتب مهمة في النحو منها كتاب التسهيل ، الذي نال اهتماما بالغا من النحاة، فكثرت شروحه والتعليقات عليه . ومنهم أبو حيان الأندلسي (ت745هـ) صاحب المؤلفات المهمة في النحو، لعل من أهمها كتاب "التذييل والتكميل في شرح التسهيل" ، و"ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب" وغيرها ، وكان أبو حيان إلى جانب ذلك مفسراً له أهم كتاب في التفسير اللغوي والبلاغي هو (تفسير البحر المحيط) الذي يعد بحق بحرا محيطا وكتابا موسوعيا في تفسير القران .

وهكذا برز الأندلسيون فى النحو، وبرعوا فيه، وأحيوا عصر الخليل وسيبويه، كما يقول ابن سعيد، ولعل السر فى ذلك هو ما كان لهؤلاء من فطرة عجيبة فى قوة الذاكرة والحفظ التى اعتقد أنها من أثر جمال الطبيعة فى نفوسهم، فكانوا فى عناية الاستحضار للمسائل البديهية"(17).

والسؤال الآن : كيف انتقلت الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس؟.

كان الانتقال على مرحلتين : المرحلة الأولي كانت عن طريق "ابن حزم"، حينما ألف كتابه " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، بيد أن هذه المرحلة لم تكتمل بسبب النزعة الظاهرية التي كان ابن حزم يعتنقها ، الأمر الذي جعلته يدخل الثقافة المنطقية إلي العلوم بشكل جزئي، وليس كليا بسبب رفضه للعلل، والأقيسة الفقهية والنحوية، وهذا أدى بالكثير من النحاة الأندلسيين خلال القرنين الخامس والسادس إلى الإعراض عنها تماما ، ومما عزز هذا الإعراض ثورة ابن مضاء الأندلسي الذي تبني ظاهرية ابن حزم بمحاولته إنكار العلل والأقيسة في النحو المشرقي.

والمرحلة الثانية بدأت بدخول كتب أبي حامد الغزالي المنطقية لأرض جزيرة الأندلس عن طريق تلاميذه ومريديه من أمثال أبو بكر بن العربي ومحمد تومرت اللذين أقنعا الكثير من النحاة الأندلسيين بتبني مشروع الغزالي في مزج المنطق بعلوم المسلمين بدلا من مشروع ابن حزم الذي أفسدته نزعته الظاهرية والتي أنكرت العوامل والعلل والأقيسة ، ووجدوا مؤيدين ومشجعين لذلك من النحاة من أمثال ابن سيدة ، وابن السيد البطليوسى، وابن الباذش، وابن عطية الغرناطى، وأبو القاسم السهيلى، وابن عصفور، وصولا إلي ابن الأزرق (ت:896 هـ) في القرن التاسع الهجري.

وعلي ذلك تدور محاور هذا الفصل علي النحو التالي :

- موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي.
- أدلة ابن حزم لإبطال القياس الفقهي.
- مبررات نجاح مشروع الغزالي علي حساب مشروع ابن حزم.

- الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس (البطليوسي أنموذجاً).

أولًا– موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي:

لو أننا استقرأنا موقف مفكري الإسلام من علوم الأوائل ، خصوصا في القرنين الرابع والخامس الهجريين ، لوجدنا أن الكثيرين منهم قد ثاروا على الفلسفة عموما، والمنطق على وجه التخصيص ." وقد ظهر الكفاح ضد المنطق في صورة معارضة خطيرة كل الخطورة ، فاعتبروا الاعتراف بطرق البرهان الأرسططالية خطرا على صحة العقائد الإيمانية ، لأن المنطق يهددها تهديدا جديا كبيرا. وعن هذا الرأي عبر الشعور العام لدى غير المثقفين في هذه العبارة التي جرت مجرى المثل :" من تمنطق فقد تزندق " (18) .

وقد بلغ هذا الاتجاه ذروته في السادس والسابع عند " تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح الشهرزوري (643هـ - 677هـ) ، حينما أصدر فتواه الشهيرة بتحريم المنطق والاشتغال به، وبالفلسفة تعلما وتعليما ؛ فتساءل : هل أباحه واستباحه الصحابة، والتابعون، والائمة المجتهدون، والسلف الصالحون ؟ وهل يجوز استخدام الاصطلاحات المنطقية أم لا في إثبات الأحكام الشرعية ، وهل الأحكام الشرعية مفتقرة إلى ذلك في إثباتها أم لا ؟. وما الواجب على من تلبس بتعليمه وتعلمه متظاهرا به ؟ وما الذي يجب علي سلطان الوقت في أمره ؟ وإذا وجد في بعض البلاد شخص من أهل الفلسفة معروف بتعلمها وأقرانها والتصنيف فيها – فهل يجب علي سلطان البلد عزله وكفاية الناس شره؟(19).

وقد أجاب ابن الصلاح علي هذا بأن :" المنطق مدخل الفلسفة – والفلسفة شر، ومدخل الشر شر، وليس الاشتغال بتعليمه وتعلمه مما أباحه الشرع، ولا استباحه أحد من الصحابة، والتابعين، والائمة المجتهدين، والسلف الصالح، وسائر ما يقتدي به (20) .

ثم يجيب ابن الصلاح عن النقطة الثانية من السؤال ، وهي استخدام الاصطلاحات المنطقية في مباحث الأحكام الفقهية فيقول :" إنها من المنكرات المستبشعة، والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكام

الشرعية افتقار إلى المنطق أصلا وما يزعمه المنطقي بالمنطق من أمر الحد والبرهان فقائع قد أغنى عنها الله كل صحيح الذهن ، ولا سيما من خدم نظريات العلوم الشرعية . ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحر الحقائق والرقائق علماؤها ، حيث لا منطق، ولا فلسفة، ولا فلاسفة، ومن زعم أنه يشتغل مع نفسه المنطق والفلسفة لفائدة يزعمها فقد خدعه الشيطان (21).

وكان من نتيجة هذه الفتوى تحريم النظر في كتب أصول الفقه التي مزجت فيها الأصول بالمنطق مثل :" البرهان " للجويني ، و" المستصفي" للغزالي ، وغيرهما من الكتب الأصولية المهمة .

وهناك فتوى لابن الصلاح تثبت هذا تمام الإثبات ، فقد سئل عن كتاب من كتب الأصول ليس فيه شيء من علم الكلام، ولا من المنطق ، ولا ما يتعلق بغير أصول الفقه : هل يحرم الاشتغال به أو يكره ؟ وفي الواقع أن المقصود بهذا السؤال هو الجانب السلبي من المسألة ، أي عدم إباحة دراسة كتب الأصول الممزوجة بالمنطق . أجاب ابن الصلاح بأن كتب الأصول إذا خلت من منطق أو فلسفة فمن المعلوم دراستها (22).

ويستطرد ابن الصلاح فيضمن فتواه بأن على ولي الأمر أن يخرج معلمي المنطق الأرسطي من المدارس ، وأن يعرضهم على السيف حتي يستتيبوا (23).

تلك هي عناصر فتوي ابن الصلاح ، كان لها من الأثر البالغ في العالم الإسلامي ؛ حيث يأخذ بها كل من خاصموا المنطق والفلسفة بعد ذلك . ونحن نعرف أن أبا الوليد الباجي – خصم ابن حزم المشهور – قد نصب نفسه عدواً للمنطق ، وكيف أفتي بعدم جواز قراءته إلا لبيان فساده ، فضلا عن أنه هو الذي نقل إلي أهل الأندلس أن المنطقي ببغداد " مستحقر مستضعف" (24)، وقد ذكر لنا ابن حزم نفسه أنه رأى " طوائف من الخاسرين شاهدهم أيام عنفوان طلبه ، وقبل تمكن قواه في المعارف ... كانوا يقطعون بظنونهم الفاسدة ، من غير يقين أنتجه بحث موثوق به ، علي أن الفلسفة، وحدود المنطق، منافية للشريعة " (25).

ونستنتج من هذه العبارة أن اشتغال ابن حزم بدراسة الفلسفة والمنطق قد بدأ في مرحلة مبكرة من مراحل تطوره الفكري ، مما يؤيد قول صاعد الأندلسي :" وكان ابنه الفقيه أبو محمد وزيرا لعبد الرحمن المستظهر، ثم نبذ هذه الطريقة ، وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن ، فعني بعلم المنطق، وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة(26).

وليس بدعا أن يكون المنطق من أوائل العلوم التي أقبل علي دراستها ابن حزم ، حيث كان من أهم أغراض المشروع الثقافى لابن حزم، كما يذهب الكثير من الباحثين هو تأسيس الشرع على القطع ، وضبط القواعد المتبعة فى العلوم الدينية ، وهو مقصد لا يتأتى إلا بالاستعانة بعلوم الأوائل ومن بينها ، وأهمها المنطق من حيث هو أداة ضابطة للتفكير ، تضفى عليه الصرامة والدقة الضروريتين للحفاظ على هوية الشرع، وعلى كما له وحمايته من خطر الإضافات والزيادات ، لا على المستوى الشرعى فحسب ، بل حتى على المستوى العقائدى ؛ حيث خطر التأويلات وتهديدها ممثلا فى الملل والنحل التى جنحت عن الإسلام دينا وسلوكا فى نظرا بن حزم، مما يتطلب دعم العقيدة الإسلامية مجسماً فى علوم الأوائل ؛ وبخاصة المنطق ، وذلك من أجل بناء الشرع على القطع ودعم المنقول بالمعقول (27).

ومن أجل ذلك ألف ابن حزم كتابه " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية " وفى مقدمة هذا الكتاب قسم ابن حزم الناظرين فى كتب المنطق إلى أربعة أضرب ، الثلاثة منها خطأ ، والرابع حق مهجور.

فأحد الضروب الثلاثة :" قوم حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد ، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة ، ويحكم ابن حزم على هذه الطائفة بأنها مخالفة لروح الشرع .

والضرب الثاني: قوم يعدون هذه الكتب هذيانا لا يفهم ، وهراء من القول ، وهذرا من المنطق ، والجملة فأكثر الناس سُراع إلي معاداة ما جهلوه وذم ما لم يعلموه ، ويصف ابن حزم أصحاب هذا الرأى بالجهل، ويتساءل معهم قائلاً: " فإن قال جاهل : فهل تكلم أحد من السلف الصالح فى هذا ، قيل له : إن هذا العلم فى نفس كل ذى لب ، فالذهن الذكى واصل إليه بما مكنه الله تعالى من سعة الفهم إلى فوائد هذا العلم . والجاهل متسكع كالأعمى حتى ينبه عليه ، وهذا شأن سائر العلوم ، فما تكلم أحد من السلف رضوان الله عليهم في مسائل النحو ، ولكن لما فشا الجهل بين الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة ، وضع العلماء كتب النحو فرفعوا إشكالا عظيما ، وكان ذلك معينا علي الفهم لكلام الله وكلام نبيه . وكان من جهل ذلك ناقص الفهم عن ربه . فكان هذا من فعل العلماء حسنا وموجبا لهم أجراً " .ثم يتابع ابن حزم فكرته في تبرير دراساته للمنطق فيقول :" وكذلك هذا العلم (المنطق) فإن من جهله خفي عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه .. وجاز عليه من الشغب جوازا لا يفرق بينه وبين الحق ، ولم يعلم دينه إلا تقليدا والتقليد مذموم ".

الضرب الثالث : قوم قرأوا هذه الكتب بعقول مدخولة، وأهواء مريضة غير سليمة ، وقد أشربت قلوبهم حب الاستخفاف، واستلانوا مركب العجز واستوبأوا نقل الشرائع وقبلوا قول الجهال ، إنها كتب إلحاد فمروا عليها مرا لم يفهموها، ولا تدبروها، ولا عقلوها ، فوسموا أنفسهم بفهمها وهم أبقى الناس عنها وأنآهم عن درايتها.

الضرب الرابع: قوم نظروا فيها بأذهان صافية ، وأفكار نقية من الميل وعقول سليمة فاستتدوا بها ووقفوا على أغراضها ، فاهتدوا بمنارها . وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها ، ووجدوا هذه الكتب كالرفيق الصالح ".

يستفاد مما سبق أن موقف ابن حزم من علوم الأوائل ؛ وخاصة المنطق موقف المؤيد والمناهض للذين هاجموا هذه العلوم ، متهمهم بالشغب لأنهم يحكمون بغير علم ، ويرفضون المنطق عن جهل بمسائله

وقوانينه . فكان اهتمام ابن حزم بالمنطق له أسبابه ودوافعه ، متمثلة في دوافع دينية أصولية – إذ إن دراسة المنطق تساعد على فهم الكتاب، والسنة، واستنباط الأحكام ، كما أن العلم بمسائله وقواعد البرهان منه يعين الفقيه علي التمييز بين صحيح الآراء من فاسدها ، وأخرى دوافع جدلية وهي وثيقة الصلة بالأولى ، إذ ينبغي للفقيه أو المتكلم أن يتسلح بالمنطق في مواجهة أعداء العقيدة ، وهذا بدوره يتطلب أن يتعرف (أي الفقيه أو المتكلم) بأساليب البرهان ، ووضع التحديدات الدقيقة لرفع الغموض والالتباس الناجم عن توظيف الألفاظ في غير ما يقتضيه معناه . وثالثة تعليمية تهدف إلي تقريب المنطق من الأفهام ، وتيسره للغير حتي تتحقق الفائدة منه ،وفائدته أنه يمثل آلة نافعة لكل مستدل " (28).

ومن هذا المنطق يبطل ابن حزم القول بأن تعاطي المنطق بدعة ، فكما أن النحو وغيره من علوم اللغة استحدثت ، ولم يخض السلف الصالح فيها ، نظرا لظهور الحاجة إليها بعد ما تفشي اللحن ، أي ظهور الحاجة لقواعد تقنن استعمال اللغة ، كذلك المنطق ، ظهرت الحاجة إليه أيضاً كمعين على فهم النص استعمال اللغة ، كذلك المنطق ظهرت الحاجة إليه كمعين على فهم النص والاستدلال علي صحة مضامينه " فإن من جهله (أي المنطق) خفي عليه بناء الله عز وجل مع كلام نبيه صلي الله عليه وسلم . والسلف الصالح في حاجة إلي كل ذلك ، لأنهم عاصروا النبوة، وعاشوا في فترة لم يوجد فيها مشاغبون يخلطون الحق بالباطل (29). ويبدو من حديث ابن حزم ، كما يؤكد بعض الباحثين (30)، أن هناك ثلاثة دوافع تظهر معها الحاجة إلى صناعة المنطق في مجال العلوم الدينية، هي :

1- فهم بناء كلام الله ورسوله ، وفهم أحكامه وطرق استنباطها .

2- الرد على المشغبة ، وهو أمر يقتضي التسلح بالأفانين التي يلجئون إليها لإثبات دعواهم الباطلة.

3- التمييز بين الحق والباطل ، وهو أمر يتم بطبيعة الحال لا بصورة مجردة ، بل اعتمادا على النص الديني.

ومن الملاحظ أن الدافع الأول دافع أصولي فقهي كما ذكرنا ، فمعرفة القضايا وأقسامها ومعرفة الكلي والجزئي ، والسلب والإيجاب، ليس له فائدة سوى فهم الأحكام الإلهية والعلاقات بينها ، وطبيعة الجهات الشرعية . وهذا مدلول امتزاج المنطق بالفقه ، ومعنى امتزاجها ، أي فهم الفقه لا يقوم إلا بالمنطق لأن من طبيعة الفقه أن يؤدي بنا إلي كيفية وقوع الأسماء علي مسمياتها ، ووجوه ارتباط القضايا والأحكام ببعضها البعض (31).

ومما يؤيد ما ذهبنا إليه بخصوص موقف ابن حزم الأصولي من المنطق الأرسطي نذكر رأي " روبير برونشفيك " ، حيث يذهب في إحدى دراساته إلى أن ابن حزم نموذج من الفلاسفة المسلمين الذين قالوا بإمكان تطبيق واقتباس المنطق الأرسطي جزئيا في الأحكام الشرعية ، وخلافا للغزالي الذي قال بالإمكان الكلي ولابن تيمية الذي قال بالاستحالة المطلقة (32).

بيد أن المسألة في الإشكالية الحزمية لم تطرح على هذا النحو ، أي لم يكن أمام ابن حزم اختبار موقف من الموقفين امكان اقتباس أو عدم إمكانه ، بل كان أمام محاولة إثبات كيف أن فهم النص الديني ، وفهم أحكامه يحتاج ويستدعي اللجوء إلى المنطق (33).

ثم يربط ابن حزم بين دراسة المنطق وفوائده للفقيه ، فيجعل فائدة المنطق عامة ، كما صرح بذلك الفارابي وابن سينا من قبل ، وفوائده في فهم كتاب الله وحديث نبيه صلي الله عليه وسلم ، وفي الفتيا في الحلال والحرام ، والواجب والمباح أعظم وأعم(34).

وانطلاقا من هذا ، حاول ابن حزم تطويع منطق أرسطو ، كي يغدو آلة ضابطة للتفكير عامة ، وللتفكير الفقهي علي الخصوص ، فقد تجاوز نقائض المنهج القياسي القائم علي العلة والتعليل ، وذلك أن فهم الأحكام الشرعية، وفهم كيفية أخذ الألفاظ علي مقتضاها، وفهم العام والخاص، والمجمل والمفسر، وبناء الألفاظ بعضها على بعض ، وتقديم المقدمات ، وإنتاج النتائج ، والصحيح من القياس والفاسد منه ، يتطلب معرفة بالمنطق وتسحا به ، وهو علم لا غناء عنه بالنسبة للمتكلم،

والفقيه، والمحدث، والناظر في الآراء، والديانات، والأهواء، والمقالات، لأن مهمته الوقوف علي كافة الحقائق وتميزها من الأباطيل (35).

وما من شك هنا أننا بإزاء مرجعية جديدة لها تجلياتها الوعدة ، وذات اتصال بكل منحي ثقافي ليكون مجالاً للمعالجة في ضوئها ، ومن هنا نلمس أن ابن حزم كان يعرف طريقة جديدة ، بحيث وضع الأسس والقواعد التي تصلح للسير عليها تمهيداً لإعمالها في مختلف الدعاوي وفي بناء مذهبيته الظاهرية.

ثانيًا – أدلة ابن حزم لإبطال القياس الفقهي.

لم يلبث ابن حزم بعد تأليفه كتاب التقريب لحد المنطق ، الذي تعرض لسوء فهم من بعض علماء عصره ولاحقيهم ، نظراً لاحتوائه الجديد المعدل لآراء أرسطو وغيره ، أن أعمل فكره في إبطال القياس الفقهي ؛ حيث كان يرى أن تأسيس الفقه على المنطق الأرسطي ، يتطلب إسقاط لفظ " القياس " مكتفياً بكلمة " البرهان"، نظراً لعدم يقينية نتائجه ، مما يجعله دعوة بلا برهان (36) ، أو يجعل نتائجه علي أكثر تقدير قائمة علي الظن والترجيح ، ويسوق ابن حزم الأدلة لإبطال القياس الفقهي ، ونلخصها فيما يلي :-

أول هذه الأدلة : أن الله سبحانه وتعالى أنزل الشرائع فما أمر به فهو واجب، وما نهي عنه فهو حرام ، وما لم يأمر به ولم ينه عنه فهو مباح مطلق حلال، والنصوص جاءت بكل ما محرم ، وجاءت بكل ما هو مأمور به ، والباقي علي أصل الإباحة ، فمن أوجب من بعد ذلك شيئا بقياس أو بغيره ، فقد أوتي بما لم يأذن به الله تعالي ، ومن حرم من غير النص ، فقد أتي بما لم يأذن به الله تعالى (37).

الدليل الثاني: أنه لا قياس في موضع النص عند القياسين ، وإنما القياس في غير موضع النص ، ومن قال إنه لم يشمل النص كل شيء ، فهو يناقض قوله تعالي "اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا "(38) ، وقوله تعالى:" لتبين للناس ما نزل إليهم " (39) . وقوله عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع :"

اللهم هل بلغت ؟ قالوا نعم .قال : اللهم فاشهد " فإن هذه النصوص كلها تدل على أن النصوص قد اشتملت على كل شيء فلا حاجة إلى قياس بعدها (40).

الدليل الثالث : أن القياس في غير موضع النص ، مبني علي الاشتراك في الوصف الذي اعتبر علة الحكم بين الأصل المنصوص على حكمه ، والفرع غير المنصوص على حكمه ، وإن هذا الوصف لا بد من دليل عليه ، فإن كان هذا الدليل هو النص ، فإن الحكم في الفرع أخذ من ذلك النص ، وليس هذا قياسا ،وإن لم يؤخذ من نص ولا إجماع ، فمن أي شيء عرف؟ ، وإن ترك ذلك من غير بيان إشكال وتلبيس ، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، ولا يحل لأحد أن ينسب هذا إلى شيء من دين الله تعالى ، الذي قد بينه سبحانه غاية البيان على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (41).

والدليل الرابع : أن النبي صلي الله عليه وسلم أمر المؤمنين بأن يتركوا ما تركه الرسول ، وما تركه رب العالمين من غير نص على أصل ما كان عليه ، فقد قال عليه الصلاة والسلام " دعوني ما تركتم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على نبيهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ". وبهذا يتبين أن ما لم ينص عليه فليس للعبد أن يحرمه بقياس، ولا أن يأمر فيه بقياس ، وألا يكن ممن يزيد علي شرع الله، ولم يكن أخذ بذلك الحديث الصحيح (42).

والدليل الخامس : يتمثل في نصوص كثيرة صريحة في إبطال القياس ، من مثل قوله تعالى " يأيها الذين أمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله " (43) ، وقوله تعالى :" ولا تقف ما ليس لك به علم " (44) ، وقوله تعالى :" ما فرطنا في الكتاب من شئ " (45) ، وقوله تعالى :" كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون" (46).

هذه هي الأدلة التي يسوقها ابن حزم لإنكار القياس الفقهي ، علي أن هذا لا يعني أن ابن حزم يطعن في أساس هذا القياس ، بل يرى

أن هذا الأساس قائم على الاستقراء ؛ فقياس الفقهاء كما يراه ابن حزم هو استقراء ، وفي هذا يقول :"... فمن ذلك شئ سماه أهل ملتنا القياس ، أن معنى هذا اللفظ ، هو أن تتابع بفكرك أشياء لموجودات يجمعها نوع واحد، ويحكم فيها بحكم واحد ، فنجد في كل شخص من أشخاص ذلك النوع ، أو في كل نوع من أنواع ذلك الجنس صفة قد لازمت كل شخص من أشخاص ذلك، أو في كل نوع تحت الجنس، أو في كل واحد من المحكوم فيهم ، إلا أنه ليس وجود تلك الثقة مما يقتضي وجودها في كل ما وجدت فيه ، ولا تفتضيه طبيعة ذلك الموضوع، فيكون حكمه واقتضته طبيعته أن تكون تلك الصفة فيه ولا بد . بل قد يتوهم وجود شيء من ذلك النوع خاليا من تلك الصفة (47).

ومن جهة أخرى هاجم ابن حزم القياس الفقهي ، لكونه يقوم على قياس الغائب على الشاهد في أمور لا يصلح فيها هذا القياس ، وفي هذا يضرب ابن حزم مثالا فيقول: " ما دمنا في حياتنا العادية لا نرى فاعلا ، وهذا غير جائز لأن الغائب هنا هو ما فوق الطبيعة والعقل . أما إذا كان الغائب ما غاب عن العقل ، بل هو شاهد فيه كمشهود ما أدرك بالحواس، ولا فارق ، وهذا ما يضمن إمكانية التعميم وصحة الانتقال من الجزئي إلي الكلي ، وإذا أيقن المرء أن الحواس موصلات إلي النفس، وأن النفس إنما يصح حكمها بالمحسوسات ، وإذا صح عقلها من الآفات ، لم يجد المرء حينئذ لما يشاهده بحواسه ، فضلا علي ما شاهده بعقله دون حواسه ، فلا غائب من المعلومات أصلا، وإذا غاب عن العقل لم يجز أن يعلم البتة " (48).

ويذكر ابن حزم أن لجوء الفقهاء إلي إطلاق لفظ " القياس" ، والذي هو في الحقيقة مجرد عطية استدلالية منطقية ، تتركب من مقدمتين ونتيجة تلزم عنهما ضروريا ليس إلا حيلة ضعيفة سوفسطائية لتسمية استقرائهم " قياسا" (49).

هذا هو باختصار موقف ابن حزم من المنطق الأرسطي ، وقد بدأ فيه ابن حزم مولعا به ، الأمر الذي جعله يصرح بأن هذا المنطق أداؤه جيد ومثمر في الدراسات الفقهية ، وهنا يؤكد المستشرق " جولد

تسيهر " أن اشتغال ابن حزم بالمنطق قد صدر في جانب كبير منه عن رغبته الدفينة في خدمة الدراسات الدينية (50). فلم يكن من الغرابة في شئ أن يستمد معظم أمثلته المنطقية من الفقه ، كما سيفعل الغزالي بعد ذلك في كتابه المستصفى ، وهذا ما فطن إليه الدكتور " إحسان عباس " في مقدمته لكتاب التقريب لابن حزم حينما كتب يقول :" ولم يكن ابن حزم منفرداً في محاولته تقريب المنطق بالاستكثار من الأمثلة التشريعية ، ولكن لعله أول من فتح هذا الباب ، مثلما حاول ابن سينا استمداد الأمثلة من الطب ، ومن بعد جاء الغزالي، فعاد يستمد الأمثلة من الفقه ، فكتاب التقريب يثبت أن الغزالي مسبوق إلي هذه المحاولة (51).

وأنا أؤيد هذا الرأي تماماً في أن ابن حزم أول من مزج المنطق بالفقه الإسلامي قبل الغزالي ، لكن نجد هناك سؤالا مهما ، وهو لماذا رأى الباحثون والمؤرخون الغزالي أول من أدخل منطق أرسطو في ميدان الفقه الإسلامي ، مع العلم بأن ابن حزم هو العالم الحقيقي الذي أدخل منطق أرسطو في هذا الميدان ؟

ثالثًا : مبررات نجاح مشروع الغزالي علي حساب مشروع ابن حزم:

اعتقد أن هناك عوامل جعلت الباحثين والمؤرخين ،لا يرون ابن حزم صاحب فكرة مزج الفقه بالمنطق ، وأهم هذه العوامل هي :

العامل الأول : ويتمثل في تمسك ابن حزم بالمذهب الظاهري ، حيث إن الفكرة الشائعة عند بعض الباحثين والمؤرخين عن هذا المذهب، أنه يرفض الاستدلال ، وجميع ضروب القياس الفقهي ، ويوقعه في ضيق الأفق النظري ، ممثلا في إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل.

ومن هنا حكم هؤلاء الباحثون والمؤرخون على المذهب الظاهري ، بأنه ردة ونكوص إلى النص ، وعودة إلى الجمود والتقليد . لأن الاعتماد على الأثر وحده ، والتمسك بالدلالة الحرفية للألفاظ يتضمنان ، وبكيفية آلية وحتمية رفض كل عمل للعقل ، وتدخلًا للفكر ، وعدم الانثناء نحو الرأي . فالالتزام بالنص قرآنا وسنة ثابتة في حدود المعني

الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة ، من شأنه أن يطرد العقل ، وينزع عنه كل قدرة على إقرار شيء ما من الأشياء ، أو استنباط حكم ما من الأحكام ، فكل ذلك موكل إلى الشرع . كما أنه في رأيهم واعتقادهم مذهب ينسحب فيه الفكر، أو التفكير فاسحاً المجال أمام النص ، وتاركا الأمر للتقليد الأعمي ، والجمود والتزمت . ومن هنا أتُهمت الظاهرية بالرجعية (52).

وليس أدل علي صدق هذا القول مما ذهب إليه الجويني في كتابه " البرهان" من نقد للمذهب الظاهري ، حيث يقول عن رفض الظاهريين للقياس الفقهي ، وقد استجرأ علي جحد هذه الأقيسة أقوام يعرفون بأصحاب الظاهر ، ثم أنهم تحزبوا أحزابا ، وتفرقوا فرقا: فعلا بعضهم وتناهي في الانحصار على الألفاظ ، وانتهي الكلام إلي أن قال : فمن بال في إناء وصبه في ماء ، لم يدخل تحت نهي الرسول عليه السلام ، إذ قال " لا يبلون أحدكم في الماء الداكن ، وهذا عند ذوي التحقيق جحد الضرورات ويستحق منتحله المناظرة ، كالعناد في بدائة العقول .

ومما يحكي في هذا الباب جري لابن سريج مع أبي بكر ابن داود، قال له ابن سريج : أنت تلتزم الظاهر ،وقد قال الله تعالي :" فمن يعمل مثال ذرة خير يره" (53) ، فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين ، فقال مجيباً : الذرتان ذرة وذرة . فقال ابن سريج ، فلو عمل مثقال ذرة ونصف ، فتبلد ، وظهر خزيه ، وبالجملة لا ينكر هذا إلا أخرق ومعاند .(54)

العامل الثاني : ويتمثل في جرأة ابن حزم وقسوته على معارضيه من الأشاعرة ، لقد كان ابن حزم صارما في جدله ، مفحما في حجته ، لا يأخذ خصومه الأشاعرة في هواده ، ولا يخاطبهم في لين ، وليس أدل على ذلك من نقده لمسألة السببية ، حيث يقول :" ذهبت الأشعرية إلى إنكار الطبائع جملة ، وقالوا ليس في النار حر، ولا في الثلج برد، ولا في العالم طبيعة أصلا ، وقالو إنما حدث حر النار جملة، وبرد الثلج عند الملامسة ، وقالوا ولا في الخمر طبيع إسكار . قال ابن حزم ما نعلم لهم حجة شغبوا بها في هذا الهوس أصلا . وهذا المذهب الفاسد

حداهم علـى أن يسموا ما تـأتي بـه الأنبيـاء علـيهم الصـلاة والسـلام مـن الآيات المعجزات خرق العادة . لأنهم جعلوا امتناع شق القمر، وشق البحر وامتناع إحياء الموتي ، إنما هي عادات فقط ، قال ابن حزم معاذ الله من هذا ، ولو كان ذلك عادته لما كان فيها إعجازا أصلا .

ثم يضيف :" وكل هذه الطبائع والعادات مخلوقة خلقها الله عز وجل، فرتب الطبيعة علي أنها لا تستحيل أبداً ، ولا يمكن تبديلها عند كل ذي عقل ، لأن من الصفات المحمولة في الموصوف ما هو ذاتي له لا يتوهم زواله إلا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه كصفات الخمر ، التي إن زالت عنها صار خلا وبطل اسم الخمر عنها . وهذا كل شئ له صفة ذاتية فهذه هي الطبيعة (55).

العامل الثالث : ويتمثل في أن كتاب " التقريب لحد المنطق " لابن حزم ، قد نظر إليه معظم الباحثين والمؤرخين من زاوية ما إذا كان محتوي الكتاب يفيد أن ابن حزم مع أو ضد المنطق اليوناني ، وذلك دون اهتمام بنوعية القراءة التي قام بها مؤلفه لمنطق أرسطو ، والتي هي قراءة تعكس عنف المواجهة والاصطدام بين فكر ابن حزم الفقيه وفكر أرسطو الفيلسوف .

ومما يدل علي ذلك ما ذكره صاعد الأندلسي (ت: 462هـ) ، حيث قال : ... وممن اعتني بصناعة المنطق ، خاصة من سائر الفلسفة هو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ، فعني بعلم المنطق ، وألف فيه كتاباً سماه " التقريب لحد المنطق " ، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية ، وجوامع شرعية ، وخالف أرسطوطاليس واضع هذا العلم في بعض أصوله من لم يفهم غرضه ، ولا أرتاض في كتابه ، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط ، بين السقط ، وأوغل بعد هذا في الاستكثار من علوم الشريعة ، حتي نال منها ما لم ينله أحد قط بالأندلس قبله (56).

العامل الرابع : ويتمثل في أن الفترة التي عاش فيها ابن حزم ، كانت فترة لا يزال ينظر فيها إلى مؤلفاته بعين السخط والاستهجان والإغفال والترك ، زيادة في الحرق والتمزيق ، وفي هذا يقول ياقوت

الحموي (ت: 626هـ) نقلا عن أبي مروان ابن حيان :" كان ابن حزم حامل فنون، وفقه، وجدل، ونسب ما يتعلق بأذيال الأدب مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة . ولا سيما المنطق فإنهم زعموا أنه زل هنالك ، وضل في شكوك المسالك وخالف أرسطو طاليس واضعه مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض ، ومال أولًا النظر به في الفقه إلى رأي الإمام الشافعي رحمه الله وناضل عن مذهبه ، وانحرف عن مذهب سواه حتي وسم به ونسب إليه، فاستهدف بذلك لكثير من الفقهاء وعيب بالشذوذ . ثم عدل في الأخر إلي قول أصحاب الظاهر مذهب "داود بن علي"، ومن اتبعه من فقهاء الأمصار ، وكان يحمل عمله هذا ويجادل من خالفه فيه علي استرسال في طباعه ، وبذل بأسراره . فلم يك يلطف صدعه (أي قوله وجهره) ، بما عنده بتعريض ، ولا يرقه بتدريج ، هبل يصك به معارضه صك الجندل (أي الحجر) وينشقه متلقعه (المتلقع : الذي يرمي الكلام رميا) انشقاق الخردل ، فنفر عنه القلوب ، وتوقع به الندوب ، حتى استهدف إلى فقهاء وقته فمالوا على بغضه ورد أقواله ، فأجمعوا على تضليله ، وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه ، والعمل على حرق كتبه ، فأحرق بعضها باشبيلية ومزقت لانية (57).

من هذا النص يتضح لنا كيف قوبل الفكر الحزمي بعين الشخط والاستهجان والإغفال ، زيادة على الحرق والتمزيق ، مما يفوت على الباحثين والمفكرين المنصفين فرصة الحصول على نسخ من مؤلفاته . ومن ثم لم تحظ كتب ابن حزم المنطقية، والفقهية ،واللغوية، بالأهمية التي كان ينبغي أن تحظى بها . ولذلك نلاحظ أن ابن خلدون لا يذكر كتاب " التقريب لحد المنطق " في الفصل الذي خصصه في " المقدمة" ؛ وبالذات في الفصل الذي عقده عن " علم المنطق" . كما لا يذكر كتاب "الإحكام في أصول الأحكام " في الفصل الذي خصصه في " المقدمة " لعلم أصول الفقه وأركانه هي الكتب الأربعة التي ألفها كل من " الجويني" و" الغزالي" و" القاضي عبد الجبار" و" أبي الحسين

البصري " ، وهي على التوالي " البرهان" ، " المستصفى" ، " العُمد" ، " المعتمد" في أصول الفقه (58).

العامل الخامس : إن بعض الفقهاء المتعاطفين مع ابن حزم، والذين ينظرون إليه بعيون سلفية ، من أمثال ابن تيمية ، ينكرون عليه أنه صاحب فكرة مزج الفقه بالمنطق، وينسبون الفضل في ذلك للأشاعرة، وبخاصة الغزالي . يقول ابن تيمية :" لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفت إلى طريق المنطقيين ، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف ، كانوا يعيبونها ويثبتون فسادها ، وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين (يعني علم أصول الفقه) أبو حامد الغزالي، فتكلم فيها علماء المسلمين مما يطول ذكره (59).

تلك هي أهم العوامل التي أدت إلى عدم اعتبار الباحثين والمؤرخين، ابن حزم صاحب مشروع مزج الفقه بالمنطق ، مع العلم بأنه الأصولي الحقيقي السابق إلى مزج الفقه بالمنطق في الفكر الإسلامي ، وليس الغزالي كما يزعم البعض.

وأيًا ما كان الأمر بخصوص النزاع حول الأولوية بين " ابن حزم" و " الغزالي"، في مزج الفقه بالمنطق ، ومع تأكيدنا على رد هذه الأولوية إلى " ابن حزم" ، فإن ذلك لا يحول بيننا وبين القول بأن الجهد الذي قام به " ابن حزم" في سبيل مزج المنطق بالفقه ، بقطع النظر عن قيمته الموضوعية ، وبقطع النظر عن مدي تناسق دعوته هذه مع موقفه العام من الفلسفة اليونانية الذي رفض فيها إلهياتها، وقبل منها المنطق ، بقطع النظر عن ذلك كله ، فلم يكتب له النجاح بسبب موقف الكثيرين من معاصري ابن حزم الذين وقفوا من المنطق الأرسطي موقفا عدائيا، سواء أكان ذلك لظنهم بأن كتب أرسطو محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد أم لاعتقادهم بأنها هذر من العقول (والناس أعداء ما جهلوا) ، أم لعجزهم عن فهمها والإحاطة بمعانيها (60) ؛ الأمر الذي أدى في النهاية إلى التقليل من قيمة الجهد العلمي الذي قام به ابن حزم ، حينما حاول تقريب المنطق إلى أذهان العامة من الناس ، ولذلك وجدنا الكثير من المؤرخين ينتقدون مشروع ابن حزم في

التقريب ، ولينظر القارئ ما ذكره " الحميدي" في جذوة النفس على سبيل المثال وهو يقول عن كتاب : التقريب " لابن حزم بأنه :" ... سلك في بيانه ، وإزالة سوء الظن عنه ، وتكذيب الممخرقين به، طريقة لم يسلكها أحد قبله فيما علمنا" (61) ؛ وكذلك ما قاله عن هذا الكتاب أيضاً صاعد الأندلسي في معرض حديثه عن ابن حزم ، إذ قال :" فعني بعلم المنطق ، وألف فيه كتابا سماه التقريب لحدود المنطق ، بسط فيه القول على تبيين طرق المعارف ، واستعمل فيه أمثلة فقهية ، وجوامع شرعية ، وخالف أرسطوطاليس ، واضع هذا العلم ، في بعض أصوله ، مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض في كتبه ، فكتابه من أجل هذا كثير الغلط ، بين السقط "(62).

ونفس النقد وجهه النحوي المعروف بأبي حيان ألأندلسي (654- 745هـ) معاصر " ابن حزم"، وإن لم يشر إلي كتاب التقريب ، إلا أننا نراه يتحدث عن خروج ابن حزم علي قواعد المنطق الأرسطي فيقول :" كان أبو محمد حامل فنون : من حديث، وفقه، وجدل، ونسب، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة في كثير من أنواع التعاليم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لم يخل فيها من الغلط والسقط ، لجرأته في التسور علي الفنون ، لا سيما المنطق ، فإنهم زعموا أنه زل هنالك ، وضل في سلوك تلك المسالك ، وخالف أرسطاليس واضعه ، مخالفة من لم يفهم غرضه ، ولا ارتاض في كتبه (63).

والسؤال الآن : هل اصطناع ابن حزم مصطلحات منطقية جديدة يعد سبباً كافياً للقول بأن كتابه في المنطق " كثير الغلط ، بين السقط" أو هل يكون في تحاشي ابن حزم لاستعمال الحروف والرموز في التعبير عن القضايا ، مبرر كاف بأنه خالف أرسطو ، مخالفة من لا يفهم غرضه ولا ارتاض في كتبه . ويبدو لنا أن مجرد الإكثار من إيراد الأمثلة الشرعية لا يكفي للطعن في قيمة الجهد الذي قام به ابن حزم ، حينما حاول تقريب المنطق إلي أذهان العامة من الناس ، كما أن تجنب التمثيل بالحروف والرموز لا ينطوي في حد ذاته على أية مخالفة

خطيرة بررت في ظنهم الحكم على صاحب هذا الكتاب بأنه لم يفهم أرسطو ولم يدرك دلالة منطقه (64).

والحق أننا لو أمعنا النظر إلى هذه الانتقادات التي وجهها هؤلاء المؤرخون لابن حزم لتبين لنا أن القضية ليست قضية الأخطاء التي وقع فيها ابن حزم في فهمه لمرامي وأغراض المنطق الأرسطي بقدر ما هي مسألة نفسية ، فهؤلاء المؤرخون ليسوا على علم بالمنطق الأرسطي، وخباياه، ومسالكه، ودروبه، وتشعباته، وتدقيقاته، ولذلك فإن انتقاداتهم كانت بسبب تمسك ابن حزم بالنزعة الظاهرية التي تمسك بها في الفقه، والتي أدت به إلى إنكار مبدأ العلية وتجنب استعمال لفظ القياس ...إلخ .

علي أية حال فإنه إذا كانت الأقدار قد شاءت بأن لا تحظى محاولة ابن حزم في كتابه التقريب بالقبول لدى الأندلسيين ؛ فإن محاولة أبو حامد الغزالي قد كان لها من النجاح في إدخال المنطق إلى حظيرة العلوم الإسلامية ، فمنذ أواخر القرن الخامس الهجري اتجه الكثير من مفكري الأندلس على اختلاف تخصصاتهم إلى " دراسة المنطق اليوناني، وخلطوه بأصولهم ونحوهم وتكلموا فيه بما يطول ذكره" (65).

وما يهمنا هنا موقف فقهاء ونحاة الأندلس من دعوة الغزالي لمزج المنطق بالفقه ، وهل استجابوا لها أم لا؟.

كان معظم فقهاء ونحاة الأندلس من أتباع المذهب المالكي ، وكان موقفهم في أول الأمر من توجه الغزالي نحو مزج المنطق بالفقه موقفاً سلبياً ؛ حيث يذكر بعض المؤرخين ، بأن كل العلوم عند الأندلسيين لها حظ كبير واعتناء إلا الفلسفة والمنطق والتنجيم ، فإن لهم حظًا عظيمًا عند خواصهم، ولا يناظرهم بهم خوف العامة ، فإنه كلما قيل فلان يقرأ الفلسفة أو يشتغل بالتنجيم ، أطلق عليه اسم زنديق وقيدت أنفاسه ، فإن زل في شبهة رجموه بالحجارة وأحرقوه قبل أن يصل أمره للسلطان، أو يقتله تقرباً لقلوب العامة ، وكثيراً ما كان ملوكهم يأمرون بإحراق كتب الفلسفة والمنطق إن وجدت (66).

ويروي لنا " الحاج يوسف بن محمد بن طملوس (ت: 620هـ)" في حديثه عن زهد العلماء بالأندلس في صناعة المنطق ، إذ يقول :" فإني رأيتها مرفوضة عندهم مطروحة لديهم لا يحفل بها ولا يلتفت إليها ، وزيادة إلى هذا أن أهل زماننا ينفرون منها، ويرمون العالم بها بالبدع والزندقة (67) ؛ بل لقد بلغت معاداة الفقهاء للمنطق إلي حد أن " أهل المنطق بجزيرة الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق بـ" المفعل" تحرزاً من صولة الفقهاء ، حتي إن بعض الوزراء أراد أن يشتري لابنه كتابا في المنطق فاشتراه خفية خوفا منهم" (68).

ولهذا السبب يذكر "ابن طملوس" ، أن الإمام الغزالي ، حينما كتب في المنطق ، لم يعرض بحوثه المنطقية تحت اسم المنطق ، ولكن تحت أسماء أخرى "كـ" المعيار" و" المحك" و"الميزان" ، وذلك لكي يتفادى غضب الفقهاء ومحاربتهم له ، فانتشرت كتبه في الأرض على عكس الفارابي (69) ، وذلك بعد جهد جهيد . فلقد قوبلت كتب الغزالي في أواخر دولة المرابطين بالإعراض والتبرم ، حيث يقول " عبد الواحد المراكشي (ت: 647هـ)" :" ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي رحمه الله بالمغرب ، أمر أمير المسلمين " علي بن يوسف بإحراقها ، وهدد بالوعيد الشديد ، من سفك الدماء ، واستئصال المال ، إلى من وجد عنده شيء منها ، واشتد الأمر في ذلك "(70) ؛ ويقول أيضا ابن طملوس " ولما امتدت الأيام وصل إلى هذه الجزيرة كتب أبي حامد الغزالي متفننه ، فقرعت أسماعهم (أي أهل الأندلس) بأشياء لم يألفوها ولا عرفوها ، وكلام خرج به عن معتادهم من مسائل الصوفية وغيرهم من سائر الطوائف الذين لم يعتد أهل الأندلس مناظرتهم ولا محاورتهم ، فبعت عن قبوله أذهانهم، ونفرت عنه نفوسهم ، وقالوا إن كان في الدنيا كفر وزندقة ، فهذا الذي في كتب أبي حامد الغزالي (71).

وإذا كان هذا النفور قد نشأ نتيجة عما آل إليه أمر الغزالي من النزعة الصوفية ، تلك التي بدت غريبة كل الغرابة عن أذهان أهل المغرب في ذلك العهد ؛ إلا أن الأقدار قد شاءت أن يدرس على يدي الغزالي إثنان من المغاربة الأندلسيين، أصبحا من ألمع الرجال في ذلك

العصر ، وانتهت إلى أحدهما رئاسة العلم بما فيه الفقه بالمغرب ، ووضع الثاني مذهبا إصلاحيا سياسيا، كان أساسا لقيام دولة من أعظم ما عرف بلاد المغرب العربي ، بل بلاد الإسلام ، وقد تأثر الرجلان بتفكير الغزالي وبعلمه ، وعمل كل بطرقه على نشر ذلك وتدعيمه بالغرب (72).

أما أول الرجلين ، فهو " أبو بكر بن عبد الله بن العربي (468هـ - 543هـ) الفقيه المالكي الأشعري ، فقد التقى بالغزالي في رحلته العلمية إلى المشرق العربي ، وتتلمذ عليه، ولازمه مدة، ودرس عليه بعض كتبه . وقد ذكر هو نفسه ذلك، إذ قال :" قرأت عليه جملة من بعض كتبه، وسمعت كتابه الذي سماه بالإحياء لعلوم الدين"(73).

ومن المؤكد أن يكون من بين تلك الكتب بعض كتب الغزالي المنطقية ، وذلك لأننا نجده يتكلم فيها كلام من خبرها، وعرف محتواها ، إذ يقول :" وأبدع (أي الغزالي) في استخراج الأدلة من القرآن علي رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه علي قوانين خمسة بديعة، في كتاب سماه (القسطاس المستقيم) ما شاء ، وأخذ في "معيار العلم " عليهم طريق المنطق ، فرتبه بالأمثلة الفقهية والكلامية ، حتي محا فيه رسم الفلاسفة ، ولم يترك لهم مثالا ولا ممثلا ، وأخرجه خالصة عن دسائسهم (74) ، ثم أن الإمام ابن العربي ، لما عاد إلى الأندلس من رحلته جلب معه كتبا للغزالي ، ومن بينها كتبه المنطقية كـ " محك النظر" و" معيار العلم" .

وأما ثاني الرجلين، فهو " محمد بن عبد الله بن تومرت (474هـ - 524هـ) الذي ارتحل إلي المشرق العربي، لطلب العلم، ودرس بمكة، وبغداد، ودمشق، والإسكندرية (75). وقد قابل الغزالي، وأخذ عنه المذهب الأشعري (76).

وقد أشار ابن خلدون إلى مكانة ابن تومرت فقال :" كان إماما من أئمة العلم ، ذا ملكة راسخة ، وقوة على النظر والجدل ، بحيث يضاهي كبار الشخصيات العلمية البارزة ، والتي ظهرت في المشرق

لعهده من أصحاب المقالات والمدارس في علمي الأصول والكلام ، فضلا عن تضلعه في الفقه والحديث " (77).

ويشير ابن خلدون إلى تأثر ابن تومرت بالمدرسة الأشعرية فكرا ومنهجا ، فيقول بأنه :" لقي بالمشرق أئمة الأشعرية من أهل السنة (يقصد الغزالي)، وأبا بكر الطرطوش، وأبا العباس الجرجاني، وأبا بكر الشاشي، وغيرهم من فقهاء المدرسة النظامية في ذلك الوقت) ، وأخذ عنهم، واستحسن طريقتهم في الانتصار للعقائد السلفية والذب عنها بالحجج العقلية الدامغة في صدور أهل البدعة ، وأنه ذهب إلى رأيهم في تأويل المتشابه من الآيات والأحاديث ، بعد أن كان أهل المغرب بمعزل عن أتباعهم في التأويل والأخذ برأيهم فيه إقتداء بالسلف في ترك التأويل وإقرار المتشابهات ، كما جاءت فطعن علي أهل المغرب ذلك وحملهم علي القول بالتأويل والأخذ بمذاهب الأشعرية في كافة العقائد ، وأعلن بإمامتهم ووجوب تقليدهم ، وألف في العقائد على رأيهم مثل " المرشدة في التوحيد" (78) ؛ كما يذهب ابن طملوس فيقول:" ثم أن ابن تومرت عمل علي إفشاء آراء الغزالي ، وندب الناس إلي قراءة كتبه ودراستها والعمل بها "(79).

يتضح لنا مما سبق أن ابن تومرت ومن قبله ابن العربي ، لم يقم كل منهما مباشرة بإدخال المنطق في الدراسات الفقهية والنحوية ، بل كان ابن العربي يري وجوب التحري في ذلك ، لأنه إذا ما أسند إلي غير كفء باء بالضرر الكبير ، وقد كان يوحي بذلك إلي تلاميذه إذ يقول لهم :" الذي آراه لكم علي الإطلاق أن تقتصروا علي كتب علمائنا الأشعرية ، وعلي العبارات الإسلامية ، والأدلة القرآنية ، فإن أبا حامد (يقصد الغزالي) وغيره ، وإن لبس للحال معهم (أي الفلاسفة) لبسوها (باستعمال المنطق) وأخذ نعيمها ورفض بؤسها .. فليس كل قلب يحتمله .. فهو وإن كان سبيلاً للعلم ولكنه مشحون بالغرر(*).. أما أن الرجل

(*) الغرر جمع غره يغره غرا وغره وفي الحديث الشريف المؤمن غر كريم أي ليس بذي نكر ، فهو ينخدع بانقياده ولينه وهو ضد الخب : يقال فتي غر وفتاة غر ، وقد غررت تغر غراره ، يريد أن المؤمن المحمود من طبعه الغراره ، وقلة الفطنة للشر ،

إذا وجد من نفسه منة أو تفرسا فيه الشيخ المعلم له ذلك ، فلابد من توقيفه على مآخذ الأدلة (80).

كما أن ابن تومرت كان مصروفا عن ذلك إلى وضع الأسس الإصلاحية العامة لقيام دولة الموحدين ، ولكنهما قد مهدا الطريق تمهيدًا إلى ذلك بما قد أفشيا عموما من أفكار الغزالي ، وكتبه وبما قد زكياه ودعوا إلى دراسته واحترامه وتبجيله . ولما كان ابن العربي شديد الأثر في جيل الفقهاء والعلماء من تلاميذه، ولما كان ابن تومرت صاحب سلطة روحية قامت عليها دولة الموحدين بأكملها ، فإن الغزالي قد بدأ يكبر في عيون أهل المغرب والأندلس كما يذكر ابن طملوس " واختفى ما كان عساه أن يشكل شقا لمعارضته بشدة ، كما حدث بالمشرق ؛ بل قد راجت كتبه ، وأخذ الناس في قراءتها وأعجبوا بها، وبما رأوا فيها من جودة النظام، والترتيب الذي لم يروا مثله قط في تأليف، ولم يبق في هذه الجهات من لم يغلب عليه حب كتب أبي حامد الغزالي "(81).

ومن بين تلك الكتب كتبه في المنطق ، ويظهر أن كتب المنطق قبلها لم تصل بلاد المغرب إلا نادرا ، كما يفهم من كلام ابن طملوس ؛ حيث يقول :" فلما أردت مطالعتها (أي كتب المنطق) لم يكن بيدي قبلها كتاب أنظر فيه ، غير أني عندما تصفحت كتب أبي حامد رأيت من تلويحاته وإشاراته ، التي تكاد أن تكون تصريحا أن له فيها تأليف، فأطلعت علي هذه الكتب المذكورة من كتب أبي حامد "(82).

رابعًا : الثقافة المنطقية عند نحاة الأندلس (البطليوسي أنموذجًا).

بعد هذه التهيئة النفسية والذهنية لتقبل المنطق وإدخاله في الدراسات الفقهية والنحوية التي استغرقت ما يقارب القرن ، أصبح

وترك البحث عنه ، وليس ذلك منه جهلاً ، ولكنه كرم وحسن خلق ، ومنه حديث الجنة " يدخلني غرة الناس ، أي البله الذين لم يجربوا الأمور فهم قليلو الشر منقادون . فإن من آثر نفسه والنزوه لمعاد ونبذ أمور الدنيا فليس غرا فيما قصد له ولا مذموما من الذم . انظر ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ج5 ، ص 3232.

المنطق أحد العلوم التي تؤخذ من المشرق ، حينما يرتحل أهل المغرب إليه لأجل الدراسة ، وأصبح النحاة يدرسونه كسائر العلوم التي يدرسونها ، وربما تكون البادرة الأولى البارزة في ذلك ما تمثل لابن السيد البطليوسي الذي تميز بثقافة فلسفية إلي جانب ثقافته اللغوية النحوية ، وقد ألف في هذا الباب كتابه " الحدائق في المطالب العالية الفلسفية " وذكرت له المصادر أيضاً كتاب " شرح الخمسة المقالات الفلسفية " (83) ، وكذلك " إصلاح الخلل الواقع في الجمل" وفي هذا الكتاب الأخير تناول ابن السيد مسائل نحوية كثيرة، واستخدم فيها معرفته المنطقية وتصدي بهذا النهج لكثير من علماء النحو والمنطق ؛ حيث أورد تعريفات أبي القاسم الزجاجي وغيره إضافة إلي تعريفات بعض المناطقة للاسم والفعل والحرف وغيرها ، ورأى أن كثيراً من التعريفات قاصرة عن تحقيق الغاية، لأنها لا ترقى إلي درجة التعريف بالحد، وعدها من ثم تعريفات بالرسم " ، ومثال هذا أن الزجاجي قد عرف الاسم بأنه ما جاز أن يكون فاعلا، أو مفعولا، أو دخل عليه حرف من حروف الجر (84) ، ويعلق ابن السيد على هذا التعريف وغيره بأن القوم قد : "حدوا الاسم بحدود لا تستغرق أقسامه " (85).

كذلك تناول ابن السيد تعريفات المناطقة الاسم ، فاستعرضها ورأى أنها قاصرة أيضا عن الإحاطة بأقسام الاسم ، ومثل ذلك تعريف " أبي يعقوب الكندي (185هـ-256هـ)"، وجماعة من المنطقيين الذين ذهبوا إلى أن الاسم :" صوت موضوع بإتقان لا يدل علي زمان معين ، وإن فرقت أجزاؤه لم تدل على شيء من معناه "(86). ويقول ابن السيد :" إن هذا التعريف غير صحيح لأنه ينطبق أيضا على الحرف (87). أما ابن المقفع فقد حد الاسم في كتابه الموضوع في المنطق بأنه " الصوت المخبر الموضوع غير المؤقت الذي لا يبين الجزء منه عن شيء من المسمي " ، ويرى ابن السيد أن هذا غير واضح . فإذا ما وصلنا إلى الفارابي وجدنا ابن السيد يوافق على التعريف ويقول :" لم نر فيه لأحد من المنطقيين حدا أحسن، ولا أثقف من تحديد أبي نصر

الفارابي فإنه قال : الاسم لفظ دال علي معني يمكن أن يفهم بنفسه وحده من غير أن يدل ببنيته لا بالعرض على الزمان المحصل الذي فيه ذلك المعني " (88) . ومن هنا يقدم ابن السيد تعريفه الخاص للاسم فيقول :" الاسم كلمة تدل على معني في نفسها غير مقترن بزمان محصل يمكن أن يفهم بنفسه "(89).

وننتقل إلى الفعل، حيث يعترض ابن السيد على تفسير الزجاجي للفعل ، وذلك حين قسم الأفعال إلي قسمين : ماضٍ ومستقبل ، ورأى ابن السيد في هذا مغالطة وإنكار للفعل الحاضر وتشبهاا بدعوى السوفسطائية الذين شككوا في الحقائق ، ومن جملة ما شككوا فيه " الزمن " حين رفضوا وجود الحاضر ، ويقوا ابن السيد :" أن يقال لقائل هذا : هل أنت موجود الآن، أو غير موجود، فإن قال إنه موجود ولا يمكنه أن يقول غير ذلك. قيل له : أفي زمان ماض أنت الآن ، أم في زمان مستقبل ؟ فإن قال إنه في أحدهما قيل له : فأنت إذن معدوم موجود في حال واحدة . ويجب أن يقال له إذا كنت موجودا كلمناك في هذه المسألة لأنك الآن معدوم ، وإن قال : ليت في ماض ، ولا مستقبل، اثبت واسطة بينهما ، وناقض (90).

ويرى ابن السيد أن الفرق بين الماضي والمستقبل دقيق للغاية ، فالفعل الحاضر يتمتع بالديمومة ، ومن ثم لا يلبث أن ينقلب إلى المستقبل ليصبح جزءًا منه ماضيا . فالزمن عنصر سيال لا يثبت علي حال، ولا يجمد عند طرف (91).

ويقسم ابن السيد الزمان إلي قسمين : (أ) زمان نحوي : وهو القسمة المعروفة: ماض، وحاضر، ومستقبل . (ب) زمان فلسفي تكون فيه الحدود غير دقيقة، إذ يتمتع بالديمومة وعدم الثبات بحيث يصير الزمان بعناصره الثلاثة كأنه كتلة واحدة متلاحمة الأجزاء ، يصعب الفصل بينهما فيلتبس علينا وجود الحاضر ، إذ يصعب استخراجه من تيار الزمن العام (92).

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة، وهي أن ابن السيد يرى أن المنطق وثيق الصلة بالنحو ، ذلك أن "بين الصناعتين مناسبة من بعض

الجهات " ، ولا ينبغي أن تقودنا هذه الصلة إلى اعتبارهما متماثلين ، فلكل صناعة قوانينها الخاصة ، ويقص علينا ابن السيد في هذا الصدد حادثتين ، الأولي : عن مسألة تنازع فيها مع الفيلسوف " ابن باجة " (المتوفي سنة 522هـ أو 523هـ) الذي كان معاصرا حيث أخبره ابن باجة بأن قوما من نحويي سرقسطة اختلفوا في قول "كثير" :

وأنت الذي حببت كل قصير إلي وما تدري بذلك القصائر عنيت
قصيرات الحجال ولــــم أرد فصار الخطأ شر النساء البحاتر

فقال بعضهم " البحاتر" مبتدأ و" شر " خبره ، وقال بعضهم يجوز أن يكون " شر النساء" هو المبتدأ و" البحاتر " خبره . وأنكرت هذا القول وقلت لا يجوز إلا أن يكون " البحاتر" هو المبتدأ و" شر النساء" هو الخبر (ضمير القول عائد لابن باجة) ، فقلت له الذي قلت هو الوجه المختار ، وما قاله النحوي الذي حكيت عنه جائز غير ممتنع فقال : وكيف يصح ما قال وهل غرض الشاعر إلا أن يخبر أن " البحاتر شر النساء" وجعل يُكثر من ذكر الموضوع والمحمول ويورد الألفاظ المنطقية التي يستعملها أصحاب أهل البرهان ، وكان رد ابن السيد عليه أنه لا يجوز إدخال صناعة في صناعة أخري ، وفي صناعة النحو " مجازات ومسامحات لا يستعملها أهل المنطق ، وهناك خصوصيات نحوية لا مكان لها في المنطق(93).

وصناعة النحو قد تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذ ا فهم السامع المراد فيقع الإسناد في اللفظ إلي شئ وهو في المعني مسند إلي شيء آخر " فيجيز النحويون في صناعتهم " أعطي درهم زيدا ، ويرون أن فائدته كفائدة قولهم : أعطي زيدا درهما " فيسندون الإعطاء إلي الدرهم في اللفظ وهو مسند في المعني إلي " زيد" فهذه الألفاظ غير مطابقة للمعاني ، لأن الإسناد فيها إلي شيء ، وهو في المعني إلي شئ آخر . أما في القضايا المنطقية فالأمر مختلف عن هذا ، فهناك قضايا تنعكس فيصير موضوعها محمولا، ومحمولها موضوعا ، والفائدة في الحالين واحدة ، وصدقها وكيفها محفوظان عليها، فإذا انعكست القضية ولم يحفظ الصدق والكيفية، سمي ذلك

انقلاب القضية لا انعكاسها، مثال المنعكس من القضايا قولنا :" لا إنسان واحد بحجر"، وعكسها " لا حجر واحد إنسان" . وهذه القضية قد انعكست موضوعها محمولا ، ومحمولها موضوعا، والفائدة في الأمرين واحدة . ومن القضايا التي لا تنعكس قولنا :" كل إنسان حيوان " ، فهذه القضية صادقة إذا صيرنا المحمول موضوعاً أصبحت : "كل حيوان إنسان" فعادت قضية كاذبة (94).

وهنا يرى ابن السيد أن علم النحو تظهر فيه اختلافات ومسامحات واجتهادات ليست موجودة في علم المنطق الذي ينبني على قواعد ثابتة مؤتلفة لا مجال لتجاوزها، وهي المشكلة التي أثارها مع ابن باجة ، فبينما يريد ابن باجة أن يوحد بين قواعد النحو والمنطق ، دلل ابن السيد على أنه لا يمكن الأخذ بذلك لأنه لا يجوز إدخال قوانين صناعة في صناعة أخرى ، ولأن لعلم النحو خصوصية وتميزا ليست لعلم المنطق ، فقواعد النحو خاصة مرنة ، بينما قواعد المنطق ثابتة عامة ، وهذا هو نفس ما أكد عليه من قبل "أبو سليمان السجستاني (ت:380هـ) " (95).

وهذه الثقافة المنطقية الواسعة، التي تميز بها ابن السيد قد ألقت بظلالها على الكثير من نحاة الأندلس ، ومن هؤلاء "ابن سيدة"، وهو يعد أكبر عقلية أندلسية عملا في فن المعاجم ، كان ممن عني بعلوم المنطق عناية طويلة ؛ حيث أثرت الفلسفة والمنطق في نشاطهم العلمي. قال القاضي صاعد :"وألف فيها تأليفا كبيرا مبسوطا ذهب فيه إلى مذهب متى بن يونس ، وهو بعد هذا أعلم أهل الأندلس قاطبة بالنحو، واللغة، والأشعار، وأحفظهم لذلك حتي إنه يستظهر كثيرا من المصنفات فيها ، كغريب المصنف ، وإصلاح المنطق " (96).

ويتحدث ابن سيدة في معرض الفخر بما يحسنه من العلوم فيقول :" وذلك إني أجد علم اللغة أقل بضائعي، وأيسر صنائعي إذا أضفته ما أنا به من علم حقيق النحو، وحواشي العروض، وخفي القافية، وتصوير الأشكال المنطقية، والنظر في سائر العلوم الجدلية التي يمنعني من

الأخبار بها نبو طباع أهل الوقت ، وما هم عليه من رداءة الأوضاع والمقت (97).

وكان أبو الوليد الوقشي الطليطلي " من المقننين في العلوم المتوسعين في ضروب المعارف من أهل الفكر الصحيح والنظر الناقد والتحقق بصناعة الهندسة والمنطق (98). وكانت لسعيد بن الأصفر أحد علماء اللغة مشاركة في المنطق (99). ولا ننسي أبا الفتوح ثابت بن محمد الجرجاني، فإنه كان عالما في اللغة مشتغلا بعلوم الأوائل وبخاصة المنطق، وكانت تجري بينه وبين ابن حزم مناظرات في بعض الموضوعات الفلسفية، وعليه أطلق ابن حزم صفة الملحد (100).

ولا تحدثنا المصادر بشيء عن ثقافة ابن الأفليلي المنطقية الفلسفية ، ولكنها تقول إن ابن الأفليلي لحقته تهمة في دينه مع آخرين من الأطباء فأخذ وسجن . ويدل نص ابن بسام حين يقول :" ولحقته تهمة في دينه " ، على أن الأمر كان متصلا بشيء من دراسة الفلسفة والمنطق . وهؤلاء الذين يسميهم ابن بسام الأطباء لا يمكن أن نفهم سبب تتبعهم إلا أن فهمنا أن اللفظة تعني الفلاسفة أو المشتغلين بعلوم الأوائل ، إذ لم يحدث أبدا أم كان الأطباء محط تهمة أو هدفاً لاضطهاد الحكام (101). ولا بد أن تكون هذه التهمة كذلك ، أعني ذات صلة بالدراسات الفلسفية ، وإلا لما استطعنا أن نوفق بين معني التهمة في الدين وبين قول فقيه محدث مثل ابن بشكوال في الثناء علي ابن الافليلي :" وكان صادق اللهجة حسن الغيب صافي الضمير حسن المحاضرة مكرما لجليسه" (102).

فنحن إذن إزاء ظاهرة لافتة للنظر، هي هذا الترابط بين الثقافة المنطقية، والفلسفية، وبين الاتجاه اللغوي ، وليس من اليسير أن نتبين مدى التأثير المتبادل بين هذين الاتجاهين ، ولكن من المسلم به أن الدراسات المنطقية، والفلسفية، والعلمية قد منحت الاتجاه اللغوي دقة وشمولاً، وهيأت الجو للبحث النظري في اللغة . ولكن عوامل جديدة حالت دون الإمعان في هذا اللون من الدراسات بسبب الإلحاح الشديد

في الدعوة إلى مزج النحو بالفقه بدلاً من مزجه بالمنطق ، وصاحب هذا الاتجاه هو ابن مضاء (أحمد بن عبد الرحمن بن محمد) المولود في قرطبة سنة 512 هـ، والمتوفى سنة 592هـ . لقد عاش في عهد عبد المؤمن المتوفى سنة 558 هـ والتحق ببلاطه حوالي 545 هـ حين وفد إليه من قرطبة ضمن الوفود الأندلسية التي جاءت لتقديم التهاني. واستمر في البلاط الموحدي على عهد يوسف بن عبد المؤمن المتوفى سنة 580 هـ الذي عينه قاضيا للقضاة، وهو المنصب الذي استمر فيه على عهد ابنه يعقوب المنصور، إلى أن توفي سنة 592 هـ قبل ثلاث سنوات من وفاة هذا الأخير. هذا وقد اشتهر ابن مضاء، خصوصا في العصر الحاضر، بكتابه "الرد على النحاة" ،وهو المؤلف الوحيد الذي وصل إلي أيدي الباحثين ، بعدما اكتشفه ونشره الدكتور " شوقي ضيف" ، مع مدخل حول ما سماه "ورة ابن مضاء" ، فهالته تلك الطرفة النفيسة ، ورأها امتدادا لثورة الموحدين على فقهاء المشرق ، وعلي آرائهم ومذاهبهم في التشريع .

لقد كان بين النحو والفقه نسب وآصرة متينة ، ولذلك وجدنا ظلال ثورة فقهاء الظاهرية القائمة على إهدار القياس، وعدم الخوض في التفاصيل والجزئيات، والاعتماد علي ظاهر القرآن والسنة في استنباط الأحكام الفقهية والشرعية ، وهذه الثورة كان ابن حزم قد وصفها من قبل في كتابه " الإحكام في أصول الأحكام قائلا :" وذهب أهل الظاهر إلي إبطال القول بالقياس في الدين جملة قالوا لا يجوز البتة في شيء إلا بنص كلام الله تعالي أو بنص كلام النبي صلى الله عليه وسلم أو ما يصح عنه عليه السلام من فعل أو إقرار " (103).

وهذه الثورة يتبناها أول مرة في بلاد الأندلس ولي الأمر من الموحدين وهو يوسف بن عبد المؤمن ؛ حيث حمل على الفقه المالكي في بلاد الأندلس ورمى به غرضا بعيدا ،فأحرق كتبه ، ونكل بحملته ، ولقد كان لهذا الأمر صدى لدى ابن مضاء الذي أراد أن يصانع ولاة أموره في حملتهم ، فعقد اللواء لحملة أخري ليست في الفقه، ولكن في النحو ، إذ بدا له أن النحو الذي أثر عن المشارقة ، قد شرق بألوان

القياس، والتعليل، والتأويل ، وهي مبادئ كان مذهب الظاهرية يناقضها ويقوم على إبطالها ، واجتهد ابن مضاء من خلال آرائه النحوية في كتابه " الرد على النحاة" في بيان فساد مذهب النحاة بمغالاتهم في النظر والاحتكام إلى الرأي والتأويل ، قال :" وإني رأيت النحويين – رحمة الله عليهم – قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن، وصيانته من التغيير، فبلغوا من ذلك الغاية التي أموا وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا ، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا منها القدر الكافي فيما أرادوه منها، فتوعرت مسالكها ووهنت مبانيها وانحطت عن رتبة الإقناع حججها(104) .

ولقد كانت غاية ابن مضاء في كتابه واضحة ، فقد رأى أن النحو بحاجة إلى إصلاح مما أفسده من التمحل وتنقية مما شابه من التكلف وتخليص مما لحق به من التقدير والتأويل، ولقد كشف عن هذه الغاية التي تحدوه في أول كتابه إذ قال :" قصدي في هذا الكتاب أن أحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه وأنبه على ما أجمعوا على الخطأ فيه"(105).

ثم يشرع في بيان ذلك مبتدئا بنقد نظرية العامل، مطالبا بحذفها من النحو ليس فقط لكون النحو في غير حاجة إليها ، بل أيضا لأنها مبنية على تصور خاطئ. يقول: "فمن ذلك ادعاؤهم أن النصب، والخفض، والجزم لا يكون إلا لعامل لفظي، وأن الرفع منه ما يكون بعامل لفظي وبعامل معنوي، وعبروا عن ذلك بعبارات توهم في قولنا "ضرب زيد عمرا" أن الرفع الذي في "زيد" والنصب الذي في "عمرو" إنما أحدثه "ضرب"(106).

وهذا في نظر ابن مضاء خطأ، لأن "من شرط الفاعل أن يكون موجودا حينما يفعل فعله"، هذا في حين لا يحدث الإعراب فيما يحدث فيه إلا بعد عدم العامل، فلا ينصب "زيد" بعد "إن"، في قولنا "إن زيدا..."، إلا بعد عدم "إن"، أي بعد أن لم تعد موجودة في الكلام. هذا إذا رأينا أن العامل الذي نصب "زيدا" في العبارة المذكورة عامل لفظي ("إن"). أما إذا قيل له إن العامل معنوي، وليس لفظياً فإن ابن مضاء

يجيب قائلاً إن "الفاعل" عند من يقولون بهذا ـ خاصة المعتزلة ـ على نوعين: فاعل بالإرادة كالحيوان، وفاعل بالطبع كالنار التي تحرق الخشب. أما ألفاظ اللغة، فهي لا تفعل لا بإرادة ولا بالطبع. أما القول بأن المقصود بفكرة العامل في النحو هو مجرد "التشبيه والتقريب، وذلك أن هذه الألفاظ التي نسبوا العمل إليها إذا زالت زال الإعراب المنسوب إليها، وإذا وجدت وجد الإعراب، وكذلك العلل الفاعلة عند القائلين بها..."، فإن ابن مضاء لا يعترض على ذلك من حيث المبدأ، فهو يرى أنه كان من الممكن التسامح في ذلك "لو لم يسُقهم جعلُها عواملَ إلى تغيير كلام العرب وحطه عن رتبة البلاغة إلى هجنة العي وادعاء النقصان فيما هو كامل، وتحريف المعاني عن المقصود.." (107).

ويستمر ابن مضاء في نقد نظرية العامل، فيعترض على تقدير العوامل المحذوفة، وعلى تقدير متعلقات المجرورات، وعلى تقدير الضمائر المستترة، وعلى تقدير الأفعال. كما يعترض على آراء النحاة في التنازع، والاشتغال، وفاء السببية، وواو المعية، لينتقل إلى الدعوة إلى إلغاء العلل الثواني والثوالث (108) ، وإلغاء القياس، وإلغاء اختلافات النحاة. يقول: "ومما يجب أن يسقط من النحو الاختلاف فيما لا يفيد نطقا؛ كاختلافهم في علة رفع الفاعل، ونصب المفعول، وسائر ما اختلفوا فيه من العلل الثواني، وغيرها، مما لا يفيد نطقا، كاختلافهم في رفع المبتدأ، ونصب المفعول، فنصبه بعضهم بالفعل، وبعضهم بالفاعل، وبعضهم بالفعل والفاعل معا. وعلى الجملة كل اختلاف فيما لا يفيد نطقا" (108).

ولنقف برهة عن مبررات ابن مضاء في إلغاء القياس ، فقد رأينا آنفا أن ابن حزم اعترض بشدة علي استخدام القياس المنطقي لأنه يقود إلى استنتاجات لا يُسمح للبشر بالتوصل إليها ، وربما تكون العواقب وخيمة جدا في النظرية اللغوية ، ولكن المبرر الأساسي يتضمن جهل الإنسان بالمقارنة مع القدرة الكلية لله عز وجل . وفي كتاب الإيضاح للزجاجي والذي سبقت الإشارة عنه في الفصل السابق، يميز المؤلف

بين ثلاثة مستويات من التفسيرات للظواهر النحوية : العلل الأولية، وهي القواعد النحوية كما يعرفها الناطق الأصلي باللغة ؛ والعلل الثانوية، وهي التي تعمل حسب المضارعة بين عناصر منظومة اللغة ، وأخيرا ، تشكل العلل النظرية والجدلية أعلى مستوى ، أي العلل التي تكشف من خلال التفكير التأملي ، وعند التفكير منطقيا يستطيع النحوي أن يكشف سبب كون الظواهر النحوية على ما هي عليه (109).

ومن وجهة نظر ابن مضاء ، فإن طريقة التفكير بخلق الله تعالي قد تتفاقم إلى حد الكفر . ومثلما ينبغي للبشر أن يطيعوا الأحكام التي بينها الله تعالي في القرآن الكريم من غير أن يسألوا لماذا تكون هذه الأحكام على ما هي عليه ، ولكن ينبغي أن يتقبلوها لأنها ببساطة أوامر الله تعالى ، فإن المتكلم يجب أن يتقبل القواعد النحوية من غير التأمل بالأسباب وراء هذه القواعد ، يقول ابن مضاء :" ومما يجب أن يسقط من النحو العلل الثواني والثوالث ، وذلك مثل سؤال السائل عن (زيد) من قولنا (قام زيد) بم رفع؟ لأنه فاعل ، وكل فاعل مرفوع ، فيقول ولم رفع الفاعل؟ فالصواب أن يقال له: هكذا نطقت به العرب . ثبت ذلك بالاستقراء من الكلام المتواتر . ولا فرق بين ذلك، وبين من عرف أن شيئا ما حرم بالنص ، ولا يحتاج فيه إلى استنباط علة ، لينقل حكمه إلى غيره ، فسأل لم حرم ؟ فإن الجواب على ذلك غير واجب على الفقيه" (110).

ويتبين من هذا النص الصلة الفقهية لاحتجاجات ابن مضاء ضد النظرية اللغوية . فهو ليس ضد دراسة اللغة في حد ذاتها (في حقيقة الأمر نراه يكثر من الاقتباسات في احتجاجاته من المؤلفات اللغوية لكي يبين لنا أنه يعرف ما يقول) ، ولكنه يود أن يخلص النظرية اللغوية من الشوائب المؤذية التي لا نفع فيها لغرض الفهم الفضل للغة وتشكل تهديدا للمؤمن الأصولي (111).

ويتقبل ابن مضاء العلل الأولية فقط في مناقشته الجدل النحوي ، ومن منظوره هو فإن هذه ليست عللا على الإطلاق ، ولكنها حقائق قد يلحظها الناطق الأصلي . وعندما تلحظ أن الفاعل في الجملة في حالة

الرفع ، فإنك ستعرف أن كل فاعل يكون مرفوعا ، لأن هذه قاعدة من قواعد اللغة العربية . ولكن ليس هناك حاجة إلى التفسير المفضل أبعد من هذه الملاحظة التي تقوم على الحقيقة التجريبية . ويورد ابن مضاء أمثلة في واحد من الأبواب الأخيرة من رسالته على التمارين عديمة الجدوى التي يخضع النحويون تلاميذهم لها لمجرد أنهم يريدون أن يدربوهم على اختراع تفسيرات أكثر تعقيداً للظواهر اللغوية ، كما أننا نعلم من مصادر أخرى أن النحويين يخترعون الصيغ الافتراضية لكي يستنطقوا تلاميذهم عن القواعد الصوتية . وفي مثال مبالغ فيه يسأل النحوي تلاميذه عن الصيغ المختلفة التي يمكن اشتقاقها من الفعل الذي يتكون من ثلاث همزات ، ويعلق ابن مضاء على هذا التمرين بقوله :" وهذا في مسألة واحدة فكيف إذا أكثر من هذا الفن ، وطال فيه النزاع ، وامتدت إليه أطناب القول ، مع قلة جدواه وعدم الافتقار إليه . والناس عاجزون عن حفظ اللغة الفصيحة الصحيحة، فكيف بهذا المظنون المستغنى عنه "(112).

وهكذا يظهر أن ثورة ابن مضاء ليست سوى محاولة إصلاح محدد مستلهم من آراء ابن حزم في نفي القياس والتعليل ، فرمى إلى استبعاد العوامل التقديرية، والعلل الثواني والثوالث ، والصيغ التمرينية غير المسموعة، وأنكر منها كل ما ليس له نظير.

واضح أننا هنا إزاء رؤية ظاهرية للنحو العربي يسهل ربطها بظاهرية ابن حزم، خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن ابن مضاء ألف كتابه بعد سنة 581 هـ (113) ، أي زمن يعقوب المنصور الذي تولى الحكم سنة 580 هـ، والذي اشتهر بالمبالغة في الأخذ بـ"الظاهر" واعتماد الأصول وحدها، ونهى عن تقليد أحد من الأئمة القدماء، بل إنه أمر بإحراق كتب المذاهب الفقهية، وقيل في ذلك : "وكان قصده محو مذهب مالك مرة واحدة وحمل الناس على الظاهر من القرآن والحديث" .(114)

يمكن القول إذن إن كتاب "الرد على النحاة" لابن مضاء القرطبي يندرج، بكيفية عامة، في نفس الخط الفكري المؤسس للمشروع الثقافي

لدولة الموحدين، وأنه منخرط بصفة مباشرة في حملة "يعقوب المنصور "من أجل تكريس العمل بـ"الظاهر".

بيد أنه على الرغم من الهزة الكبيرة التي أحدثها ابن مضاء من خلال كتابه " الرد على النحاة " في منهج النحو العربي وأدواته لما فيها من مخالفة المألوف الغالب في الدرس النحوي الذي انغمس في المنطق والفلسفة آنذاك انغماسا كبيراً ، فإن أفكاره لم تلق الاهتمام والالتفات ، وربما كان تجاهلهم بها في نظرهم هو عدم ردهم عليها ، وليس في ذلك ما يثير الغرابة ، طالما أن قبول نقطة الافتراق (عن المتوارث) في الرسالة قد يساوي التخلي عن الأشياء التي يعتز بها النحويون ، فبم يُعز صنيع الشيخ أدنى صورة من صور التعليق أو المواجهة ، غير ما كانوا يبدونه من الامتعاض من هذا الاجتراء على أكابر النحاة، والخروج على أصولهم ومنهجهم ، وقد كانت جرأة ابن مضاء معهودة معروفة بين نحاة عصره ، ولذلك رد عليه ابن خروف (ت: 609هـ) في هذا التطاول والاجتراء في كتاب سماه " تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسهو " ولما بلغ ذلك ابن مضاء ، اغتاظ وقال " نحن لا نبالي بالأكباش النطاحة وتعارضنا أبناء الخرفان " (115).

ثم لم تلبث قوة الدفع أن تلاشت مع الزمان الذي لم يمتد به كثيرا، وأخذ النحاة يعودون أدراجهم إلى مألوف درسهم ، وإلى ما كانوا عليه من خلط للنحو بالمنطق ، ومن أخذ بالفكر العقلي الموغل في التجريد،وتعلقوا مرة أخرى بما كانوا قد ابتعدوا عنه فترة يسيرة من الزمان من مناهج أسلافهم، وأساليبهم، وطرائقهم، وأفكارهم الفلسفية القديمة ، وتركوا آثارا وآراءً تعكس ما عادوا إلى الانغماس به على نحو ما كان يفعل نحاة المشرق آنذاك ، وهي آثار وآراء منسوبة إلى كبار النحاة الأندلسيين في ذلك الزمان كـ "الشلوبين" المتوفي سنة 645هـ، وابن هشام الأنصاري المتوفي سنة 646هـ، وابن الحاج المتوفي سنة 647هـ، وغيرهم ، وما تزال هذه الآثار والآراء ماثلة في كتب النحو بين أيدي الباحثين حتى الآن (116).

وثمة نقطة أخرى جديرة بالإشارة نود مناقشتها قبل أن ننهي هذا الفصل ، وهي تتعلق بالعلاقة بين نكبة ابن رشد وابن مضاء، فمن المعروف أن ابن مضاء كان كما ذكرنا قاضيا للقضاة (بمثابة وزير العدل)، وهو المنصب الذي استمر فيه على عهد يعقوب المنصور إلى أن توفي سنة 592 هـ. ونحن نعرف أن حملة هذا الأخير على الفلسفة والفلاسفة قد بدأت قبل وفاة ابن مضاء بوقت طويل، ونعلم أيضا أن المؤامرة على " ابن رشد "، قد بدأت بشكل علني عام 591 هـ، ونعلم ثالثًا- أن محاكمة ابن رشد قد تمت في السنة نفسها التي توفي فيها ابن مضاء أو بعدها بقليل (117).

وإذن فالسؤال الذي يطرح نفسه أولاً هو: كيف كانت علاقة ابن مضاء بالحملة على الفلسفة والفلاسفة عموما، وبنكبة ابن رشد خصوصا؟ إن ما يفرض طرح هذا السؤال كما يقول الدكتور " محمد عابد الجابري" ، هو كونه كان قاضيا للقضاة، وبالتالي فمن المحتمل أن يكون له دور ما في تلك الحملة والنكبة لأنه هو "المرجع" الذي يعتمد عليه الخليفة في مثل هذه الأمور. وهذا السؤال، وإن كان لا يملك ما يسمح لنا حتى باقتراح فرضية بشأنه ، إلا أنه كان ذلك عن أحد وجهي القضية التي تطرح نفسها على الباحث بخصوص العلاقة التي يمكن أن تكون بين نكبة ابن رشد وبين ابن مضاء بوصفه قاضي الجماعة أيام تلك النكبة. أما الوجه الآخر فيخص هذه المرة العلاقة بين كتاب ابن مضاء "الرد على النحاة" ، وكتاب ابن رشد "الضروري في النحو". وما يبرر طرح هذه المسألة هو أن الرجلين عاشا متعاصرين (ولد ابن مضاء قبل ابن رشد بأربع سنوات فقط وتوفي قبله بثلاث لا غير)، وقد عملا معا منذ شبابهما في بلاط الموحدين؛ خصوصا مع يوسف بن عبد المؤمن، وابنه يعقوب المنصور، وقد توليا في عهدهما منصب القضاء في بعض المدن، ثم منصب قاضي القضاة ... إلخ. وأكثر من ذلك – وهذا ما يهمنا هنا أكثر- ألف كل منهما كتابا في النحو ، وقد أراد كل منهما بكتابه تبسيط النحو العربي وتيسيره - وإن كان ذلك من جهتين مختلفتين تمامًا. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا سؤال مضاعف: فمن

جهة لماذا لم يشر أي منهما، لا من قريب ولا من بعيد، إلى كتاب الآخر، مع أنهما يشتركان في الهدف، وإن اختلفا في المنهج والرؤية؟ ثم أي منهما أسبق من صاحبه إلى تأليف كتابه؟ ذلك لأنه إذا كنا نعلم أن ابن مضاء قد ألف كتاب "الرد على النحاة" بعد سنة 581 هـ، أي زمن يعقوب المنصور، فإننا لا نعلم شيئا عن تاريخ تأليف ابن رشد لـ "الضروري في النحو"(118).

وهنا يقول الدكتور الجابري :" ... يمكن أن نرجع سكوت كل منهما عن صاحبه بكونهما ينتميان، على صعيد كتابيهما على الأقل، إلى بُعدين مختلفين في المشروع الثقافي الموحدي: بُعد يرتبط بظاهرية ابن حزم على مستوى العقيدة والشريعة، وإلى هذا البُعد ينتمي ابن مضاء كما بينا، وبُعد يرتبط بفكر أرسطو على مستوى المنطق والعلوم العقلية، وإلى هذا ينتمي ابن رشد كما هو معروف. وهو يرتبط بأرسطو في كتابه "الضروري في النحو" ليس على صعيد ما يسمى بـ "تأثير المنطق الأرسطي في النحو العربي"، بل صعيد منهج التأليف العلمي. أما ارتباطه بالموحدين في هذا الكتاب كما في كثير من كتبه فلم يكن فقط على مستوى "السياسة الثقافية" فحسب، بل أيضا على مستوى الاستجابة للطلب (119).

إن "ابن رشد" يصرح في كتابه هذا – كما فعل في كتب أخرى- أنه ألف كتابه هذا تلبية لأمر صدر إليه من أحد أمراء الموحدين، لا يذكر اسمه، ولكن يقول عنه إنه هو الذي "أرشد الغاية التي بها استقام نحو هذا النظر وجرى في هذا المسلك"، بمعنى أنه هو الذي اقترح عليه تأليف كتاب في النحو على الطريقة التي سلكها فيه" (120).

ويفهم من سياق كلام ابن رشد أن "الغاية" التي طُلب منه تحقيقها بكتابه هذا هي ما أفصح عنه في مقدمته، حيث كتب يقول: "الغرض من هذا القول أن نذكر من علم النحو ما هو كالضروري لمن أراد أن يتكلم على عادة العرب في كلامهم ويتحرى في ذلك ما هو أقرب إلى الأمر الصناعي، وأسهل تعليما، وأشد تحصيلا للمعاني" (121) ، وإذن

فالغاية هي تأليف كتاب في النحو على الطريقة العلمية التي تراعي تنظيم مسائل العلم تنظيما منطقيا يصير به "أسهل تعليما وأشد تحصيلا للمعاني".

الكتابان، "كتاب ابن مضاء وكتاب ابن رشد"، تجمع بينهما الغاية وهي تيسير النحو العربي، ولكن تفرق بينهما الطريقة والمرجعية : ابن مضاء يتحرك داخل بنية النحو العربي، كما كانت منذ سيبويه، مع "إسقاط كل ما لا يفيد نطقا"، الشيء الذي يربطه بظاهرية ابن حزم. أما ابن رشد فيريد أن يعيد بناء النحو العربي وفق "الترتيب" الذي هو "مشترك لجميع الألسنة" (122) ، وهو في هذا ينطلق من مشكاة أبو نصر الفارابي الداعي إلى خصوصية العلاقة بين اللغة والفكر في وحدة لا تتجزأ ، أو لا تنفصم عُراها.

هوامش الفصل الثامن

(1) ينظر: حسن موسى الشاعر: خطاب الماردي ومنهجه في النحو ،مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن العددان التاسع والسبعون والثمانون، السنة العشرون- رجب-ذوالحجة 1408هـ، السعودية ، ص 13 .

(2) أحمد بن محمد المقري التلمساني : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، 1968، جـ 1، ص 221.
(3) ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص 276
(4) هو محمد بن يزيد المبرد، من أئمة البصريين فى النحو واللغة، توفى (85،هـ) ؛ ينظر كذلك : أخبار النحويين والبصريين للسيرافى ص 72.
(5) هو محمد عبد العزيز بن إبراهيم الأندلسى، أبو بكر المعروف بابن القوطية، من أعلم أهل زمانة باللغة والأدب ت (367هـ) : ينظر : فيات الأعيان 512/1
(6) أحمد أمين : ظهر الإسلام، ج3، ص 91.
(7) ينظر: طبقات النحويين للزبيدى ص 279، وتاريخ آداب العرب للرافعى ،ج3، ص315.
(8) ينظر: الأزدي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المتوفى سنة : 403 هـ) : تاريخ ابن الفرضي ، الدار المصرية ،القاهرة ، 1966، ج2 ، 148 ؛ وينظر كذلك :ألبير مطلق : الحركة اللغوية في الأندلس منذ الفتح العربي حتي نهاية عصر الطوائف ، بيروت، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، 1967 ، ص 45.
(9) ينظر: وائل أبو صالح : الدرس النحوي بالأندلس ، القاهرة ، 1981، ص 229 ؛ وينظر أيضاً : مني أحمد الحسين كرار : أثر المدرسة البصرية في النحو الأندلسي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم درمان ، كلية الدراسات العليا ، كلية الدراسات الإسلامية، 2012، ص 45.
(10) هو أبو على أحمد بن جعفر الدينورى، أخذ عن المبرد وثعلب والمازنى، صنف المهذب فى النحو وغيره، توفى بمصر سنة 289هـ.
(11) مني أحمد الحسين كرار : نفس المرجع ، ص 47.
(12) وائل أبو صالح: التربية اللغوية في الأندلس ، ص 227.
(13) الطنطاوي: نشأة النحو ، ص 160.
(14) شوقي ضيف: المدارس النحوية، ص 290.
(15) نفس المرجع، ص 290.
(16) نفس المرجع، ص 292.
(17) د. عبد العال سالم مكرم : الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع- الكويت، 1977م، ص322.
(18) جولد تسيهر : " موقف أهل السنة الأوائل بإزاء علوم الأوائل " ، بحث منشور بكتاب " التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية "، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، 1940، ص 147.
(19) ابن الصلاح (تقي الدين عثمان الشهرزوري ت: 643هـ) : فتاوي ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والعقائد ، المطبعة المنيرية ، بيروت ، 1970م ، ص 35-36.
(20) نفس المصدر ،ص 32.
(21) نفس المصدر ،ص 36.

(22) نفس المصدر ، ص 37.
(23) نفس المصدر ،ص 38.
(24) سعيد الأفغاني : مقدمة " ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل " لابن حزم و طبعة جامعة دمشق ، 1960 ، ص 12 بالهامش.
(25) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق احسان عباس ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ص 115-116.
(26) الأندلسي (القاضي صاعد ابن أحمد ت: 462هـ) : طبقات الأمم ، نشرة الأب لويس شيخو ، المطبعة الكاثوليكية ، 1912م ، ص 76.
(27) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ، ص3.
(28) نفس المصدر ، ص 4 ؛ وينظر أيضاً وديع واصف مصطفي : ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، الامارات العربية المتحدة ، 1999م ، ص 209.
(29) نفس المصدر، ص 9.
(30) يفوت (د. سالم) : ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1986م ، ص 439.
(31) يفوت (د. سالم) :نفس المرجع، ص 442.
(32) Brunschivig,R:Pour ou contre la logoque grecque ,chez les theolugiens jurists de l` islam :Ibn Hazm –AlGJazali- Ibn Taimyya,in oriente accidente nel medioevo : Filosofiae , scienze,Rome ,Acadmianazionale del lintei,1971,PP.304-305.
(33) يفوت (د. سالم) :نفس المرجع، ص 442.
(34) ابن حزم : التقريب ، ص 9-10.
(35) يفوت (د. سالم) : نفس المرجع ، ص 442.
(36) ابن حزم : ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل ، ص 5.
(37) ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ، مكتبة عاطف ، القاهرة ، 1398هـ-1978م، ص 1258.
(38) سورة المائدة ، أية 3.
(39) سورة النحل ، أية 44.
(40) ابن حزم : المصدر السابق ، ج8، ص 1359.
(41) نفس المصدر ، ج8، ص 1359.
(42) نفس المصدر ، ج8، ص 1362.
(43) سورة الحجرات ، أية 1.
(44) سورة الإسراء ، أية 36.
(45) سورة الأنعام ، أية 38.
(46) سورة البقرة ، أية 150؛ وينظر أيضاً : نفس المصدر ، ج8، ص 1361.

(47) ابن حزم : التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، ص ص163-164.
(48) ابن حزم : نفس المصدر ، ص 4.
(49) يفوت (د. سالم) : ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ، ص ص 225-226.
(50) جولد تسيهر : التراث اليوناني في الحضارة في الحضارة الإسلامية ، ص 152.
(51) إحسان عباس : مقدمة " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه " ، ص :ل.
(52) أبو عيد (د. عارف خليل) : الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، جامعة الأزهر ، 1978، ص 87 ؛ وينظر أيضاً : عبد الله بن عبد الله الزايد : ابن حزم الأصولي ، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، جامعة الأزهر ، 1974، ص ص 73-74 ؛ وينظر أيضاً ناصر هاشم محمد : المنطق عند ابن حزم ، رسالة ماجستير (غير منشورة) مودعة بكلية البنات ، جامعة عين شمس ، 1992م ، ص ص 194-195.
(53) سورة الزلزلة ، آية 7.
(54) الجويني (أبو المعالي) : البرهان في علم اصول الفقه ، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب ، دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط3 ، القاهرة ، 1992 م ، ج1 ، ص 575.
(55) ابن حزم : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، الجزء الخامس ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ص 11-12.
(56) صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص 76 ؛ وينظر أيضا ياقوت الحموي ت : 626هـ) : معجم الأدباء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1991م ، المجلد الثالث ، ص 547 ؛ وينظر أيضاً القفطي : كتاب أخبار بأخبار الحكماء ، ص 156.
(57) ياقوت الحموي : معجم الأدباء ، ج3 ، ص ص 551-552.
(58) ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الخضرمي ، ت : 808هـ) : المقدمة ،ص 455.
(59) ابن تيمية: الرد علي المنطقيين ، ص 216.
(60) زكريا إبراهيم : ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، ص 110.
(61) الحميدي : جذوة النفس ، طبعة مصر ، 1952، ص 291.
(62) صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص 76.
(63) ياقوت الحموي :معجم الأدباء ، طبعة القاهرة ، ج12 ، ص 247 ؛ وينظر كذلك : الذخير لابن بسام ، ج1 ، ص 140.
(64) زكريا إبراهيم : ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي ، ص 127.
(65) السيوطي (جلال الدين) : صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، ص 13؛ وينظر أيضاً النجار (د. عبد المجيد) : الصلة بين المنطق وبين الفقه كما إنتهت عند ابن عرفة ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1992م، ص 114.

(66) ابـن طملـوس (الحجـاج يوسـف بـن محمد) : المـدخل لصـناعة المنطـق ، المطبعـة الابيريقية ، مدريد ، مجريط ، 1916م ، ج1 ، ص 8-10.
(67) المراكشـي (عبـد الواحـد بـن علـي ت : 647هـ) : المعجـب فـي تلخـيص أخبـار المغـرب ، تحقيـق محمد سـعيد العريـان، لجنـة إحيـاء التـراث الإسـلامي ، القـاهرة ، 1963م ، ص 173.
(68) ابن طلموس : نفس المصدر ، ج1 ، ص 11-12.
(69) النجار (د. عبد المجيد) : الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة ، ص 118.
(70) ابـن العربـي (أبـو بكـر بـن العربـي) : العواصـم مـن القواصـم ، تحقيـق د. عمـار الطـالبي ضـمن كتابـه آراء أبـو بكـر ابـن العربـي الكلاميـة ، طبعـة الشـركة التونسـية للنشـر والتوزيع ، الجزائر ، 1974 م ، ج2 ، ص ص 30-31.
(71) نفس المصدر ، ج1 ، ص 106.
(72) النجار (د. عبد المجيد) : المهدي بن تـومرت ، دار الغـرب الإسـلامي ، بيـروت ، 1983م ، ص 358.
(73) ابـن خلـدون (عبـد الـرحمن) : تـاريخ ابـن خلـدون ، دار الكتـب العلميـة ، بيـروت ، لبنان ، 1413هـ- 1992م ، ج1 ، 266.
(74) نفس المصدر ، ج6 ، ص ص 266-267.
(75) النجار (د. عبد المجيد) : المهدي بن تومرت ، ص ص 73-74.
(76) ابن تومرت (أبو عبد الله محمد بن عبد الله) : مجموع أعز ما يطلـب ، نشـرة لوسـياني ، طبعة فونتانهو ، الجزائر ، 1704م ، ص ص 173-174.
(77) نفس المصدر ، ص 168.
(78) ابن خلدون : المقدمة، ص445.
(79) ابن طلموس : نفس المصدر ، ج1 ، ص 12.
(80) ابن العربي (أبو بكر بن العربي) : العواصم من القواصم ، النجار (د. عبد المجيد) مقال منشور ضـمن كتابـه فصـول فـي الفكـر الإسـلامي بـالمغرب ، دار الغـرب الإسـلامي ، بيروت ، 1992م ، ص 107.
(81) ابن طلموس : نفس المصدر ، ج1 ، ص 12-13.
(82) نفس المصدر ، ج1 ، ص 12-13.
(83) ينظـر كـارل بروكلمـان : تـاريخ الأدب العربـي ، ترجمـة د. رمضـان عبـد التـواب ، ط3، دار المعارف ، القاهرة، الملحق 1 : 758.
(84) ينظر : ابن السيد البطليوسي : إصلاح الخلل الواقع في الجمل ، تحقيق حمـزة عبـد الله النشـرتي ، دار المـريخ ، الريـاض ، السـعودية ، 1979، ص 5 ؛ وينظـر : حسـن عبـد الرحمن علقم : الجوانب الفلسفية فـي كتابـات ابـن السيد البطليوسـي ، دار البشـير ، عمـان ، الأردن ، 1987، ص 127.

(85) ينظر : ابن السيد البطليوسي : نفس المصدر ، ص 5 ؛ وينظر : حسن عبد الرحمن علقم : نفس المصدر ، ص 127.
(86) ينظر : نفس المصدر ، ص 15 ؛ وينظر : نفس المرجع ، ص 127.
(87) ينظر : نفس المصدر ، ص 15 ؛ وينظر : نفس المرجع ، ص 127.
(88) ينظر : نفس المصدر ، ص 16 ؛ وينظر : نفس المرجع ، ص 127.
(89) ينظر : نفس المصدر ، ص 14 ؛ وينظر : نفس المرجع ، ص 127.
(90) ينظر : نفس المصدر ، ص 19-20 ؛ وينظر : نفس المرجع ، ص 127.
(91) حسن عبد الرحمن علقم : نفس المرجع ، ص 128.
(92) نفس المرجع، ص 128.
(93) نفس المرجع، ص 132.
(94) نفس المرجع، ص 133.
(95) نفس المرجع، ص 135.
(96) طبقات الأمم، ص 77.
(97) ابن سيدة : المحكم ، ج1، ص16.
(98) صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، ص 74.
(99) الصلة ، 218.
(100) الفصل في الملل والنحل ، ج1، ص 17.
(101) الذخيرة، ج1 ،ص 241.
(102) الصلة ، ص 94؛ وينظر كذلك : الحركة اللغوية في الأندلس ، ص 232.
(103) الإحكام في أصول الأحكام ، ج7 ، ص 55.
(104) ابن مضاء القرطبي : الرد علي النحاة ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط2، القاهرة ، 1982، ص 72.
(105) نفس المصدر ، ص 72.
(106) نفس المصدر ، ص 72.
(107) نفس المصدر ، ص 72.
(108) نفس المصدر ، 1982،
(109) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي، ص 209
(110) ابن مضاء القرطبي : نفس المصدر، ص130.
(111) كيس فرستيج : أعلام الفكر اللغوي، ص 210-211.
(112) ابن مضاء القرطبي : نفس المصدر ، ص 140-141.
(113) أنظر د.شوقي ضيف : مقدمته لكتاب الرد علي النحاة ، ص 15.
(114) د. محمد عابد الجابري : تكوين العقل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط10 ، بيروت لبنان ، 2009، الفصل 12 ، الفقرة 5.
(115) ينظر بغية الوعاة ، ج2، ص 203 ؛ وينظر كذلك : نشأة النحو لمحمد طنطاوي ، ص 232.

(116) عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، ص 34-35.

(117) د. محمد عابد الجابري : التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد ، مجلة فكر ونقد- عدد:49/50- المغرب، 2002، ص 45.

(118) نفس المرجع ، ص 46.

(119) ابن رشد : الضروري في صناعة النحو ، تحقيق منصور علي عبد السميع ، دار الفكر العربي ، ط1 ، بيروت ، 2002، ص 75-77.

(120) د. محمد عابد الجابري : ابن رشد سيرة وفكر دراسة ونصوص ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت لبنان ، 2007، ص 10 ؛ وينظر أيضاً: التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، ص 47.

(121) ابن رشد : الضروري في صناعة النحو ، ص 26.

(122) د. محمد عابد الجابري : التجديد في النحو بين ابن مضاء وابن رشد، ص 49.

الفصل التاسع
طغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة
وهذا الفصل يتضمن العناصر التالية:

- تقديم.
- أولًا- التعريفات أو الحدود.
- ثانيًا- العلة أو التعليل.

- ثالثًا- العوامل.
- رابعًا- القياس.

الفصل التاسع
طغيان النزعة المنطقية عند متأخري النحاة

تقديم

رأينا خلال مسيرتنا في هذا الكتاب أن سيبويه لم يعتن بالحدود النحوية ، إذ رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملة دون مصطلح واضح محدد ، ثم الدخول إلى الموضوع دون ذكر حد منطقي ، وفي أكثر الأحيان يحدد الباب النحوي بالمثال أو ببيان التقسيمات مباشرة ، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق أرسطو .

وجاء بعد سيبويه نحاة البصرة والكوفة، من أمثال المبرد، والفراء، وتأثروا بالمنهج المنطقي إلى حد ما في حدودهم النحوية ، ثم جاء نحاة القرن الرابع الهجري ، وتفاوتوا في هذا التأثر، فمنهم من انغمس انغماسا شديدا في المنطق وأساليبه، كأبي عيسي الرماني مثلا، ومنهم من توسط في تأثره دون إفراط ، مثل ابن السراج، الذي استمر في تعريف مصطلحات النحو بالحدود التمثيلية الوصفية، مثلما نجد في حده للاسم بقوله :" الاسم ما دل علي معني مفرد، وذلك المعني يكون شخص، وغير شخص، فالشخص نحو رجل، وفرس، وحجر، وبلد، وعمر، وبكر " (1)، في حين ينكر الزجاجي ما يتكلفه النحاة من الحدود المنطقية ؛ حيث يرى أن ما يستقيم مع مقاييس المنطقيين ومذاهبهم قد لا يصح على أوضاع النحويين؛ لأن غرض النحويين الأساسي هو ضبط اللغة من اللحن، وتقريب ذلك للمتعلمين بأسهل طريق لا العناية بصورة الفكر دون مادته ومعناه (2).

ومع مطلع القرن الخامس الهجري اشتد اهتمام النحويين بالحدود، والعلل، والعوامل، وأفردوا كتبا خاصة بها، وعاب بعضهم بعضا، بأن حده ناقص، أو فيه دور، وعلى هذا أخضعت الحدود النحوية للمقاييس المنطقية ، ولذلك كثرت الحدود النحوية، وتعددت

للمصطلح الواحد، وخرجت بعض الحدود عن إطارها النحوي إلى نطاق الفلسفة ، وغدت بعض الحدود ألغازًا فلسفية يصعب فكها ، وسبب ذلك أن الوصول إلي حد جامع مانع كما يتطلب علم المنطق أمر عسير ، حتي صارت الحدود النحوية في عهد سيبويه أسهل منالاً وأبسط في توضيح المراد ، لأن الدرس النحوي يستغني بالمثال فقط، وليس في حاجة لمعايير المنطق الدقيقة ، ولو اكتفى النحاة بحد المصطلح النحوي بحد عقلي جامع فقط لكان أدعى للوضوح ، غير أن النحويين توهموا ضرورة الدقة الشديدة بالجمع والمنع في تحديد المصطلحات النحوية فازدات الحدود غموضا، وابتعدت عن دلالاتها النحوية (3).

وفي القرون التي أعقبت القرن السادس الهجري حتى وقتنا الحالي، أضحت مصطلحات المنطق تدخل بشكل سافر في الحدود، والتعريفات، والعلل، والعوامل، والأقيسة، والأساليب ، ولا نكاد نجد كتابا نحويا، إلا وهو مليء بعلم المنطق ، وكثرت المصنفات في الحدود النحوية وجمعها من أمهات الكتب النحوية، ولم شعثها بعبارات موجزة جامعة دقيقة يستطيع الدارس استيعابها بأقصر طريق، ليمكن تعلم القواعد وتيسير حفظها، واستذكارها، واستيعابها، فوجود متن يتميز بالاختصار والاقتصار على الأسس العامة يكون معينا على حفظ أصول العلم وقواعده ، وتقريب الحقائق إلى أذهان المتعلمين بشتي مستوياتهم ، ولضبط أصول العلم بدقة ، ومن هذه المصنفات:" رسالة في الحدود النحوية " المنسوبة لأبي الفضل القاسم التلمساني 854هـ ، وكان صاحب الرسالة يحد كل مصطلح بثلاثة حدود ، وبعضها قد يزيد عن الثلاثة ، وقليل منها بحدين اثنين فقط ، وهذا يعد توسعا في مجال التعريفات . وأغلب حدوده منقولة بدقة من حدود "الرماني" وكتب "الفارسي " وجمل "الزجاجي" . ومن كتب الحدود في هذه المرحلة كتاب " حدود النحو " لشهاب الدين الأبذي 860هـ، وهو كتاب موجز مختصر ، لأنه ألفه للمبتدئين من طلبة العلم ، وأكثر

الحدود في كتاب الأبذي يعبر فيها عن الجنس بقوله : (ما) إشارة إلى الجنس البعيد دون تحديد نوع هذا الجنس" وهو تعريف دلالي (4).

ومن ثم وجدنا النحاة المتأخرين يصوغون النحو العربي على حسب الحدود، والمقاييس، والمصطلحات، والأساليب المنطقية ، والتي وضع فيها الكثير من الألفاظ الفلسفية، والصيغ المنطقية الأرسطية، مثل القضايا الصغرى، والقضايا الكبرى ، والعموم، والخصوص الوجهي ، والمعروض والعرض ، والماصدق والمفهوم ، والمادة والصورة ، والاجتماع والانفراد ، ومنع الجمع، ومنع الخلو ، والماهية الذهنية، والتشخيص الخارجي ، والتقييد والإطلاق ، والموضوع والمحمول ، واللازم والملزوم ، والموجود والمعدوم ، والقوة والفعل ، والجنس، والفصل، والخاصة ، والعهد، والاستعراض ، والمطلق والمقيد ، والذوات، والمعاني، والمتعلق ، مثل : لزيادة الثقل زيادة أثر ، وليس بعد الجواز إلا اللزوم ، وزين متدرج تحت الجنس ، والمعهود ذهني ، وأفراد هذا الجنس ، وبينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في كذا وينفرد الأعم بكذا ، أو بينهما عموم وخصوص مطلق يجتمعان في كذا وينفرد كل منهما في كذا ، والقضية، وموضوعها، ومحمولها ، والبرهان المكون من صغرى، وكبرى، ونتيجة، ...وهلم جرا (5) .

ومما يستغرب أن أحد المشتغلين بالنحو من المتأخرين وهو " جلال الدين السيوطي " ؛ حينما تحدث عن العلوم التي نبغ فيها ، والتي لم يصل فيها إلى درجة النبوغ ، وقسمها إلى درجات لم يسرد فيها علم المنطق ولا أدري ما الدرجة التي وضع فيها علم المنطق بالنسبة إلى معرفته بها (6) .

ويبدو أن السيوطي غض البصر عن ذكر هذا العلم بين العلوم ، لأنه آثر أن يتحدث عنه منفردا لأمر يذكره ، وعلة يبينها ، فقال بعدما ذكر حديثه عن آلات الاجتهاد التي كملت عنده متحدثا عن علم المنطق ، ما نصه :" وقد كنت في مبادئ الطلب قرأت شيئاً من علم المنطق ، ثم ألقى الله كراهته في قلبي ، وسمعت أن ابن الصلاح أفتى بتحريمه ،

فتركته لذلك فعوضني الله تعالى عنه علم الحديث الذي هو أشرف العلوم" (7) .

ومعنى هذا النص كما توحي دلالته أن السيوطي ليس جاهلا في المنطق ، وليس ضعيفا، إنما تركه لشعوره بكراهيته في قلبه ، وبخاصة بعدما أفتى ابن الصلاح بتحريمه ، ولا أدل علي ذلك من أن السيوطي ألف في المنطق كتابا سماه :" صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام " جمع فيه أقوال العلماء في إبطال المنطق الأرسطي وانتقاده ، وأفاد بميله إليهم ، ولكنه نهج في الوقت نفسه نهج النحاة المناطقة في تآليفه النحوية، وسلك مسلكهم في ترك مسائل النحو كما نقلها ممتزجة بمفاهيم المنطق ومصطلحاته، وفي حشد الكثير من الألفاظ، والحدود المنطقية التي رددها النحاة من قبله، ونقلها عنهم دون أن يظهر التذمر منها على الأقل ، ونجد في مصنفاته المتعددة الكثير ما يفيد ذلك فمثلاً يقول في تعريفة للجملة " .... وتنقسم أيضا إلى الكبرى والصغرى فالكبرى هي الاسمية التي خبرها جملة نحو زيد قائم أبوه، وزيد أبوه قائم ، والصغرى هي المبنية على المبدأ كالجملة المخبر بها في المثالين ، وقد تكون الجملة كبري وصغرى باعتبارين نحو زيد أبوه غلامه منطلق فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير ، وغلامه منطلق صغرى لا غير وأبوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق صغرى باعتبار جملة الكلام " (8) ، وفي تعريفه للفاعل يقول" ما أسند عامل إليه عامل مفرغ على جهة وقوعه منه أو قيامه به (9) . وفي أقسام الكلام يقول أيضا " والكلام مركب من ثلاثة خبر وطلب وإنشاء، وإن لم يغد هو اسم جنس لكلمة لا جمع كثرة ولا قلة ولا شرط تعدد الأنواع خلافا لزاعميها (10) ، وغير ذلك من الأمثلة الدالة على التأثر بالمنطق.

ومن مظاهر النزعة المنطقية عند النحاة المتأخرين، ما نجده لدى "خالد الأزهري المتوفي 905هـ" ؛ حيث كانت له معرفة بالمنطق ، ففي شروحه نجده يستعين بمؤلفات المناطقة، لتوضيح بعض القواعد النحوية. فمثلاً في كتابه "التصريح " في باب النسب ذكر في نسبة

(ذات) ما قاله الكافي في شرح إيساغوجي في المنطق فقال:" لا يقال ذاتي منسوب إلى الذات ، فلا يجوز أن نقول الماهية ذاتية والالزام انتساب الشيء إلى نفسه ، وهو ممنوع لأنا نقول هذه النسبة ليست بلغوية حتي يلزم ذلك ، بل إنما هي اصطلاحات فلا يرد ذلك (11).

علق الشيخ "خالد" على قول الكافي السابق بما يدل على موافقة له فقال :" والدليل أنها اصطلاحية ، أن استعمال ذات مراد بها الحقيقة لا أصل له في اللغة ". وكذا نجد ثقافته المنطقية ممزوجة بشرحه ، فمثلا يستخدم لفظ الماهية ، وأيضًا في تنافي الجمع بين أجزاء الكلمة عبر عن ذلك بعبارة منطقية قال فيها :" والعناد حقيقي يمنع الجمع والخلو ".وفي تعليل الإحاطة بتعريف كل قسم من الكلمة قال :" وقد علم بذلك حد كل واحد منها للإحاطة بالمشترك وهو الجنس، وما به يمتاز كل واحد عن الآخر هو الفصل" (12).

أما نحاة العصر العثماني ، فقد تلقفوا النحو الممنطق، وأقاموا أنفسهم حراسا عليه ، بل أمعنوا في ذلك إمعانا، وزادوا فيه زيادة كبيرة بفعل ما جد من التوسع في علم المنطق نفسه، وفي درسه والاختصاص فيه علي حساب تراجع اللغة نفسها ، فوجدنا كتبهم مملوءة بالحدود والأساليب المنطقية ، وهذا يبدو واضحا من خلال ألفية ابن مالك (ت: 672 هـ) ، والشروح التي قامت على توضيحها ، مثل ابن هشام الذي ألف شرحا لشواهد شرح ابن الناظم على الألفية ، والذي عرف بـ (شرح شواهد ابن الناظم أو شرح الشواهد الكبرى (13) ، كذلك حاشية الصبان المتوفى في سنة 1206 مع شرح الأشموني لألفية ابن مالك ، وكذلك في حاشية الخضري المتوفي سنة 1287هـ ،على شرح ابن عقيل لهذه الألفية (14) .

وفيما يلي نماذج وصور تُظهر ما وصل إليه الدرس النحوي عند المتأخرين (وأخص مدرسة مصر النحوية سواء الذين عاصروا دولة المماليك أو دولة العثمانيين)، من الانغماس الشديد في المنطق ونحوه وهو انغماس تجلى أكثر ما تجلى في التعريفات، والعوامل، والعلل، والأقيسة، والمصطلحات.

أولًا: التعريفات أو الحدود

تعد قضية التعريف أو الحد من أهم ما عني به المنطق من القضايا منذ أيام اليونان الذين حدد فيلسوفهم أرسطو الهدف منه بأنه تحديد الشيء أو وصف جوهر المعرف بالعبارة الكلامية ، وهذا ما يسمى بالتعريف الشيء الذي يراد به معرفة طبيعة الشيء المعرف وماهيته والعناصر الجوهرية الباطنية الأساسية التي يتألف منها ، ولا يهدف إلى مجرد فهم المعني اللغوي للفظ المعرف ، أو إلى البحث عن اللفظ المساوي للفظ المعرف في التعبير الكلامي (15) ؛ يقول أرسطو "التحديد هو القول الدال على ماهية الأمر" (16). فالتعريف إذن هو طلب ماهية الشئ المراد تحديده. ولا يأتي تعريف الشئ إلا بعد التحقق من وجوده: "وإذا علمنا أنه موجود نطلب ما هو، مثال ذلك... ما هو الإنسان؟" (17).

ويبين لنا أرسطو كيف يتم التوصل إلى ماهية المحدود فيقول:"فإنه يجب على من يحد أن يجعل الشيء في جنسه ويضيف إليه الفصول؛ وذلك أنه أولى بالدلالة على جوهر المحدود من كل ما في الحد" (18) . فإيراد الجنس والفصل هو الطريق إلى جوهر المحدود وماهيته. وبذلك تصبح إضافة عناصر أخرى إلى التعريف فضلاً: "وذلك أن كل ما يزاد على الحد فهو فضل" (19).

وعلي ضوء ما سبق ، نذهب الآن إلى النظر في تعريفات النحاة العرب المتأخرين في كتبهم لنرى كيف يقيمونها ، ويجرون في أكثرها مجرى أهل المنطق اليوناني في تعريفاتهم الشيئية ، وفيما يلي نماذج لحدود النحاة المتأخرين التي امتلأت بها كتبهم ولبعض تعليقاتهم واستشكالاتهم عليها ، والتي ظهرت فيها جميعاً إشارات المنطق، وعلاماته، وألفاظه، بوضوح.

ويمكننا أن نسوق ثلاثة نماذج لدور الحدود في الدرس النحوي هنا عند كل من ابن هشام، والصبان، وابن الناظم :-

1- ابن هشام :

امتاز ابن هشام بأسلوبه التعليمي الذي عبر عنه في تقديمه كتابه " المعنى" ، إذ قال :" وها أنا بائح بم أسررته ، مقيد لما قررته ، مقرب فوائد للأفهام ، واضع فرائده على طرف الثمام ، لينالها الطلاب بأدنى إلمام " (20). لهذا اختلفت أساليب التعريف عنده باختلاف مؤلفاته ، فوجدته يتناول المصطلح بالشرح، والتحليل، والتفسير، سالكا عدة أساليب ، متخذا من تعريفه المصطلح مفتاحا لشرحه ، وبيان أحكامه ؛ كل ذلك حرص منه على إيصال ما يريده إلى ذهن المتلقي ، بل هو يضع الكتاب مجملا ، ثم يضع شرحا عليه مفصلا ، كما في قطر الندى وشرحه ، وشذور الذهب وشرحه (21).

وهو حينما يضع مصنفاته يتدرج بها من السهل إلى الأصعب ، أو من الجزء إلى الكل ، ففي "قطر الندى" و"شذور الذهب "، يبدأ بتعريف الكلمة ، لأنها أصغر وحدة تؤدي معنى مستقلا في ذاتها ، ثم ينتقل إلى أقسامها واقفاً عند كل قسم مُعرفا له بخصائصه التي يمتاز بها عن غيره كما هو الحال في تعريف الاسم والفعل (22).

ومع تعدد أساليبه في تعريف المصطلح النحوي غير أن أبرز أسلوبين من أساليب تعريفه : هما التعريف بالعامل ، والتعريف بالمعني ، مدعما كل منهما بالمثال أو الأمثلة تعزيزا لهدفه التعليمي . وسأناقش مثالين من تعريفه المبتدأ ، وثانيهما تعريفه ليت . عرف ابن هشام المبتدأ بأنه :" الاسم المجرد من العوامل اللفظية للإسناد(23).

ويلحظ أن محور هذا التعريف يستند إلى العامل النحوي ، فتجرد الاسم من العوامل اللفظية هو الميزة الكبرى للمبتدأ فالأسماء التي تشترك في الرفع هي المبتدأ، والخبر، والفاعل، ونائبه ، واسم كان، وخبر إن ، وخبر لا النافية للجنس ، واسم الأدوات التي تعمل عمل ليس ، وقد استطاع ابن هشام أن يخرج كل هذه المدخلات بقوله : المجرد من العوامل اللفظية " ؛ لأن هذه المرفوعات إلا المبتدأ رفعت بعامل لفظي ألا وهو الفعل في الفاعل ونائبه واسم كان ، وعمل عمله في خبر إن ، وما حُمل علي ليس – في خبر (ما) و(إن) و(لا) و (لات) العاملة عملها ، وقوله للإسناد محور جزئي ثان يراد به (

الموقعية) ؛ فالاسناد كون المبتدأ مسنداً كما هو في مثاله (زيد قائم) (24) أو كون المبتدأ مسند إليه كما هو في مثاله الآخر : (أقائم الزيدان) (25). ولم يكن ابن هشام ليلقي التعريف ، ثم ينتقل إلي أحكام المعرف دون شرحه التعريف ، موضحا كل عبارة فيه بالمثال ؛ فعندما ذكر لفظ (المجرد) في تعريفه السابق – شرحه بقوله :" وخرج بالمجرد نحو (زيد) في (كان زيد عالما) (26) ، فلسان حال هذا المثال يقول : الاسم المرفوع الواقع بعد كان ليس مبتدأ إنما هو اسم كان ؛ لتقدم عامل لفظي عليه . ولم يخرج هذا المثال اسم كان فحسب إنما أخرج كل ما تقدمه عامل لفظي مما ذكرت أنفا كالفاعل ونائبه . ثم يسوق مثالا آخر مصوراً فيه ما ليس فيه إسناد ، وهي الأعداد المفردة : (واحد ، واثنان ، وثلاثة) ثم يشرح ذلك بالكلمات :" فإنها وإن تجردت لكن لا إسناد فيها " .

والنموذج السابق عند ابن هشام يكاد ينسحب علي تعريفه المصطلحات كلها كالمرفوعات، والمنصوبات، والمجرورات .

والمدقق في التعريف السابق عند ابن هشام يرى أن كل تركيب أو عبارة جاءت تخصيصا للمعرف بحيث لا يقع التعريف إلا عليه . فيقدر ما يحدث انزياحًا في التعريف إلى اليسار بقدر ما تتضح صورة المعرف في الذهن أكثر بحيث لا يشترك معه غيره . وواضح أن المبتدأ انتهى تعريفه عند قوله : (للإسناد) أي بالعمل والموقع غير أن ما جاءت به من أمثلة زادت المعرف توضيحا.

ونأخذ أنموذجا آخر من التعريف عند ابن هشام هو تعريفه (ليت) إذ قال :" ليت حرف لمن يتعلق بالمستحيل غالبًا كقوله :

فيا ليت الشباب يعود يومًا فأخبره بما فعل المشيب
(27).

وبالممكن قليلا ، وحكمه أن ينصب الاسم، ويرفع خبره ، الاسم الذي انبنى عليه لتعريف السابق هو (المعنى) إذ كشف لنا معنى (ليت) ، وهو التمني فيما لا يتوقع حصوله في كثر استعمالاتها أو فيما يتوقع حصوله مقيدا المعنى الأول بالغلبة ومقيداً المعنى الثاني بالقلة . لما

كان المعنى الأول شائعا في ليت دلل عليه بقول الشاعر :" فيا ليت ... البيت " فالشباب لا يعود قطعا ، فجاء المثال معبرا عن المعني الأول الذي تأتي عليه (ليت) تعبيرا دقيقا لا يتبادر إلى الذهن غيره . ثم يشمل التعريف محوراً آخر هو (الحكم) بقوله :" وحكمه أن ينصب الاسم يرفع الخبر" ؛ وبالحكم تتكشف حقيقتان لـــ (ليت) الأولى : أنها تدخل علي الجملة الأسمية ، الثانية : كونها تنصب ما أصله المبتدأ ويسمي اسمها، وترفع ما أصله الخبر ويسمي خبرها .ويكثر هذا النمط من التعريف عند ابن هشام في تعامله مع الأدوات النحوية (28).

وقل أن يتخذ التعريف الواحد شكلا واحدا عند ابن هشام ؛ فالتعريف بالمثال – مثلا- يكاد يرد مع كل تعريف أياً كان أسلوبه متصلا به ، موضحا له ، بحيث يجعل المتعلم أكثر تصورا لحقيقة المعرف . وهذا النوع من التعريف – أعني التعريف بالمثال – ينسجم مع المنهج التعليمي الذي اختطه ابن هشام لنفسه ، وهو يقدم المادة التعليمية لتلاميذه .

وربما حدث انزياح في معاني الألفاظ المستعملة في شرحه التعريف – نحو المنطق مستعيرا بعض هذا الألفاظ ، التي أصبحت كأنها في النحو من أصله كالجنس، والفصل، والنوع، والقضايا الصغرى، والقضايا الكبرى ، والعمومه، والخصوص الوجهي ، والمعروض والعرض ، والماصدق والمفهوم ، والمادة والصورة ، والاجتماع والانفراد ، ومنع الجمع ومنع الخلو ، والماهية الذهنية، والتشخيص الخارجي ، والتقييد والإطلاق ، والموضوع والمحمول ، واللازم والملزوم ، والموجود والمعدوم ، والقوة ، والفعل – فينقطع التواصل بينه وبين المتعلم أو يكاد . مثال ذلك ما جاء في تعليقه على تعريف ابن مالك الحال (29)، قال :" وفي هذا الحد نظر ؛ لأن النصب حكم ، والحكم فرع التصور ، والتصور متوقف على الحد ، فجاء الدور " (30).

وحين عرض ابن هشام لبعض الأدوات التي لها صلة بالقضايا المنطقية لم يغفل النظر في علاقة الأداة بالمعني ناقدا أحيانا ما استقر

عله الأمر عند المعربين – وذلك لأن النحاة قبل عصر ابن هشام – ما كانوا أو ما كان أكثرهم يعنون بالعلاقة القائمة بين الأداة والمعني العام الذي جاء به نص وردت فيه هذه الأداة ، وإذا كان المنطق الأرسطي في جملة أمره يعني بـ" الصورة" أو " الشكل" أكثر من المادة أو المضمون ، فإن معظم النحاة في تحليل بعض هذه الأدوات، ما كان ليهمهم غير الموقع الإعرابي، أو عملية الربط بين جملتين وهو ما يسمي بالقضية الشرطية عند المناطقة(31).

ونلاحظ أن ابن هشام قسم مكانا لمستعمل هذه الأدوات من حيث حكمه على صحة المعنى أو فساده بناء على ما استقر عليه عند سابقيه أو معاصريه ، ومن ذلك حديثه عن عموم السلب وسلب العموم (32) ، وهو كل جملة سبقت بنفي سلط على فكرة ، والقضية في جملة أمرها عامة ، ولكنه حين تصدى لبعض الآيات التي وردت في القرآن الكريم ، أحس بأن هذا الأصل لا يمكن أن يطبق عليها كما في قوله تعالي " والله لا يحب مختال فخور" فإنا لو طبقنا هذا الأصل ، لكان المعنى غير صحيح ، أو دقيق مع أن النص لا شبهة فيه (33).

كذلك يعني ابن هشام بالمنطق ، ونلحظ ذلك بيِّنًا في حديثه عن (إن) الشرطية إذا دخلت على زمن ماضي أو مستقبل ، وإن الشرط دائما لما سيكون ، فإذا قلنا مثلاً ، " إن زارنا محمد أكرمناه" فإن الزيارة ستكون في المستقبل والذي حول هذا الماضي إلى المستقبل ليس (إن) وحدها ، وإنما صيغة التعبير، وما يحدث في دنيا المستعملين للغة وليست (إن) هنا إلا دالة على ذلك (34).

وقد يظهر أثر المنطق في عرض الآراء التي ينسبها إلى نحاة ولغويين من مذاهب واتجاهات مختلفة، ثم في مناقشتها والرد عليها وتعليلها ، وكذلك في الحدود والتعريفات التي يذكرها في تعريفه عن بعض الأدوات ، يقول في (ال) الجنسية (35): وهي إما لاستغراق الأفراد، وهي التي تخلفها "كل" حقيقة ، أو لاستغراق خصائص الأفراد، وهي التي تخلفها " كل" مجازا أو لتعريف الماهية، وهي التي لا تخلفها "كل" لا حقيقة ولا مجازا نحو " وجعلنا من الماء كل شيء

حي " . وقولك :" والله لا أتزوج النساء " أو " لا ألبس الثياب " ولهذا يقع الحنث بالواحد منهما ، وبعضهم يقول في هذه إنها لتعريف العهد ، إلا إن الأجناس أمور معهودة في الأذهان متميز بعضها عن بعض ويقسم المعهود إلى شخص وجنس (36).

2- الصبان :

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين جمدت إلى حد ما الدراسات النحوية ، وأضحت المؤلفات النحوية اجترارا لما كتبه السابقون ، وتمثل ذلك في الحواشي المختلفة التي جاءت شرحا وتعليقا على مؤلفات المتقدمين . وقد طال هذا الجمود شرح المصطلح النحوي وتعريفه ؛ إذ أصبحت مناقشة التعريف تخضع للشروط المنطقية القاسية، ويُحكم على جودة التعريف أو رداءته بقدر موافقته ، أو مخالفته شروط الحد في علم المنطق (37).

ولعل محمد بن علي المعروف بالصبان (ت: 1206ه – 1719هـ)، من أبرز النحاة الذين يمثلون هذه المرحلة . فقد جاءت حاشيته على شرح الأشموني (ت: 929ه 1522هـ) التي طارت شهرتها في الأفاق حاوية كما هائلاً مما كتبه الشراح من تعليقات وشروح وتأويلات على شرح الأشموني (38).

ويحاكم الصبان تعريف المصطلح النحوي محاكمة منطقية ؛ فالتعريف المثالي هو التعريف الذي يتمثل شروط الحد في علم المنطق ، فلا يشذ عن شيء منها ، فضلا عما يورده من آراء النحاة السابقين المتعلقة بالتعريف الذي يناقشه ، ولا سيما تعليقات شيخه "الحفني " المتوفي 1181هـ، وهو يحمل مادة واسعة من خلافات النحاة يكمل بها ما ذكره الأشموني في شرحه (39).

وسأسوق تعليقا من تعليقاته على تعريف المصطلح عند الاشموني . قال الصبان معلقا على كلمة (لفظ) الواردة في تعريف الأشموني (الكلام) :" وقوله : تحقيقاً تعميم في الصوت، فالمنصوب مفعول مطلق لمحذوف أي محقق تحقيقا ، أو مقدر تقديرا ، ويعلم من هذا التعميم أن لماهية اللفظ أفرادا مقدرة . قال الروداني : واستعماله

في كل منهما حقيقة ؛ لأنه في المقدرة مجاز ومن التحقيقي المحذوف على ما قاله البعض ؛ لتيسير النطق به صراحة ، وكذا كلامه تعالي اللفظي قبل التلفظ به لا كلامه القديم على قول جمهور أهل السنة : إنه ليس بحرف ولا صوت فالتحقيقي إما منطوق به بالفعل أو بالقوة ، والتقديري ما لا يمكن النطق به ، فإن الضمير المستتر كما قاله الرضي لم يوضع له لفظ حتي ينطق به ، وإنما عبر عنه باستعارة لفظ المنفصل للتدريب ... فأقيم مقام اللفظ في جعله جزء الكلام الملفوظ كجعله جزء الكلام المعقول ، فهو ليس من مقولة معينة بل تارة يكون واجباً ، وتارة يكون ممكناً جسماً أو عرضاً (40).

وهنا نلاحظ أن الصبان يمزج النحو بالمنطق حتى جاءت مناقشته وشرحه التعريف أشد تعقيداً من التعريف نفسه . فإذا ما استثنينا قوله " فالمنصوب مفعول مطلق لمحذوف" فليس ثمة تعبير إلا وهو مستعار من المنطق ، فاستعماله الماهية، والعرض، والجسم من ألفاظ المناطقة . فثقافة الصبان تبرز واضحة في تعليقاته على تعريف المصطلح النحوي عند الأشموني ، لكنها ثقافة لا تزيد التعريف وضوحاً بقدر ما تزيده توعرا وتعقيدا (41).

ولا يفوت الصبان في تعليقاته على تعريف المصطلح النحوي أن يعرض لآراء النحاة ، ولا سيما معاصريه كعرضه لرأي أستاذه الحفني ولرأي "الروداني المتوفي 1094هـ" . وكذلك عرضه لرأي أحد المتقدمين أعني "الرضي الإسترآبادي المتوفي سنة 686هـ" (42).

ومما جاء في تعليقاته على شرح المصطلح النحوي قوله : اعتراضه شيخنا السيد (أ) اعترض ماله الأشموني في تعريف الكلام من كون الحدود لا تتم بدلالة الالتزام) بأن الظاهر أن التركيب والقصد داخلان في مفهوم (المفيد) ، فدلالته عليهما تضمينية لا التزامية ، والتضمنية غير مهجورة في الحدود ، ولو سلم أنها التزامية فهجرها إنما هو في الحدود الحقيقية التي بالذاتيات ، ومثل هذا التعريف ليس منها بل من الرسوم " . فواضح أن تعليقاته على شرح التعريف عند

الأشموني إنما هي تعليقات مستمدة من المنطق وشروط الحد فيه . ويجد الناظر في حاشية الصبان أن التعليق على التعريف ليس تعليقا على تعريف نحوي بقدر ما يكون تعليقا على تعريف منطقي ، مما يشير إلى أن صنعة المنطق كادت تغلب صنعة النحو عند الصبان (43).

3- ابن الناظم :

يعد شرح ابن الناظم على ألفية والده أهم كتاب نحوي أودعه عصارة جهوده الدراسية في عدد من العلوم التي ألم بها ، وهذا الشرح امتاز بالطابع المنطقي ، فقد وصفه المقري بأنه غاية في الإغلاق (44) ، ويتسم شرح ابن الناظم بالتأثر الشديد بالمعارف المنطقية التي غلبت علي شرحه ، وكانت هي السمة الغالبة على علماء عصره ، فانعكس على مؤلفاتهم النحوية واللغوية ، بالإضافة إلى الأسلوب الفلسفي الذي صاغ به الشرح ، ولهذا كثرت عليه الحواشي والشروح والتعليقات(45).

كان ابن الناظم أول من شرح ألفية أبيه ، وبذلك مهد السبيل لشارحيها بعده ، ولم يحظ هذا الشرح بما حظى به شرحه على ألفية أبيه من مكانة عند الدارسين ، وقد تعقب ابن الناظم أباه وربما حمله التعقب على الإتيان ببيت بدل بيت الناظم ، إلا أن شراح الألفية بعده تصدوا للرد عليه بما جعل حملاته على والده الناظم طائشة . وقد وردت في شرحه بعض شواهد محرفة نقلها عنه من بعده، وربما شاق شعر المحدثين استدلالا (46) ، وقد كان شرحه مغلقا لذلك كثرت الحواشي فيه (47) . وعلى الرغم من ذلك فإنه في عموم شرحه ، كان سهل العبارة قريب المأخذ نال عناية فائقة من العرب والمستشرقين فنشروه ، وكتبوا عنه خاصة بروكلمان في كتابه (48).

كان الطابع المنطقي من أهم معالم دراسات ابن الناظم النحوية التي اكتسبت الصبغة المنطقية ، وكان من مظاهرها ذكره لكثير من

المصطلحات المنطقية، واستخدامه لكثير من أساليب المناطقة في الاستدلال على صحة ما يذهب إليه من التراكيب المنطقية التي شاعت في دراساته النحوية، لفظ بالقوة ولفظ بالفعل (49) ، وبين الكلام والكلام عموم من جهة الخصوص (50) .

ولذلك كانت حدوده النحوية ذات طابع منطقي ، اتسمت بكونها جامعة مانعة ، وأنه كان كلفاً بها منذ مراحل دراساته النحوية الأولي . وهذه الظاهرة شاخصة في شرحه على الألفية : قال في حد الكلمة :" والمراد بالكلمة : لفظ بالقوة ، أو لفظ بالفعل ، مستقل، دال بجملة على معني مفرد بالوضع . وبالقوة مدخل للضمير في نحو أفعل ، وتفعل، "ولفظ بالفعل " مدخل لنحو زيد في قام زيد " ومستقل" مخرج للأبعاض الدالة على معنى ، كألف المفاعلة ، وحروف المضارعة و" دال " معمم لما دلالته ثابتة ، كرجل ، ولما دلالته زائلة ، كأحد جزأي امرئ القيس ، لأنه كلمة ولذلك أعرب بإعرابين كل على حدة ، وبجملته مخرج للمركب ، كغلام زيد فإنه دال بجزأيه على جزأي معناه ، وبالوضع مخرج للمهمل ، ولما دلالته عقلية ، كدلالة اللفظ على حال اللافظ به(51).

وعرض مسألة أقسام الكلمة في اللغة العربية عرضا منطقياً لا تجده إلا عند ابن الحاجب فقال : " الكلمة أما أن يصح أن تكون ركناً للإسناد أو لا ، الثاني الحرف ، والأول : أما أن يصح أن يسند إليه ، أو لا الثاني بالفعل ؛ والأول الاسم، وقد ظهر من هذا انحصار الكلمة في ثلاثة أقسام " (52).

أخذ ابن الناظم قوله في أقسام الكلمة من ابن الحاجب ، فقال :"الكلمة لفظ وضع لمعني مفرد ،وهي اسم وفعل وحرف ، لأنها إما أن تدل على معنى في نفسها أو لا، الثاني الحرف ، والأول إما أن يقترن بأحد الأزمنة الثلاثة أو لا، الثاني : الاسم ، والأول الفعل ، وقد علم بذلك حد كل واحد منها (53) . بهذا الأسلوب المنطقي عرض ابن النظام كثيراً من المسائل النحوية .

ثانيًا : العلة أو التعليل:

إن الإنسان بفطرته ميال نحو معرفة ما خلف الظواهر أوالأشياء، أي الأسباب التي تسببت في ظهور شئ ما ، أو ظاهرة ما إذ " لما كان من طبيعة الإنسان منذ طفولته أن يسأل عن سبب لكل ما يراه ، سبب وجوده ، وسبب نشوء ما يحيط به من مظاهر الحياة ، ويبحث عن علل لها تفسيرها ، وتربط بعضها بالبعض الآخر ، وتبين أحوالها ، وفائدتها وتأثيرها ، وجدناه يطبق ذلك على كل ما يراه، ويمر به على مدى سني حياته ، وتطور إدراكه، وعلى اختلاف العلوم التي تعلمها ، يعلل الظواهر الطبيعية في الأحياء والجوامد ، يعلل الظواهر العقيدية، وما يتبعها من أحكام، ونتائج، وعلل ما يبدو في اللغة التي يستعملها أداة في التفاهم محاولا أن يجد علة لكل صورة مميزة من صور التعبير (54).

ولقد نظر أرسطو إلى قانون العلية، فعده من المقدمات الأولية التي لا يمكن القدح في بداهته" (55) .والعلة ركن أساسي في القياس الأرسطي بحيث لا يتم البرهان إلا بظهور العلة. وفي هذا الصدد يقول أرسطو: "وذلك أنه إن كان الذي ليس عنده القول على (لِمَ الشيء) – والبرهان موجود – ليس هو عالما" (56). ولقد فضل أرسطو الشكل الأول من أشكال القياس على أساس وضوح مبدأ العلة في هذا الشكل: "وذلك أن القياس على (لم الشيء) إنما يكون بهذا الشكل ... والعلم بـ (لم الشيء) هو أكثر تحقيقا" (57). ويقسم أرسطو العلة إلى أربعة أنواع فيقول "كانت العلل أربعاً: إحداها: ما معنى الوجود للشيء في نفسه؟ والأخرى عندما يكون، أيُّ الأشياء يلزم أن يكون هذا الشيء؟ والثالثة: العلة التي يقال فيها: ما الأول الذي حرّك؟ والرابعة: هي التي يقال فيها: نحو ماذا؟ " (58). ولقد اصطلح العلماء على تسمية هذه العلل الأربع على النحو التالي: العلة المادية، والعلة الصورية، والعلة الفاعلة، والعلة الغائية: "فالعلة المادية هي التي يجاب بها عن: ما الشيء؟، والصورية عن: كيف؟ والفاعلة عن: من فعل الشيء؟ والغائية عن: لِمَ؟" (59).

ويمكن توضيح ذلك فنقول : أما العلة المادية فهي ما لا ينبغي بها وجود الشيء بالفعل بل بالقوة ، كالخشب والحديد بالنسبة للسرير . أو بتعبير آخر ما لابد من وجوده أوجود الشيء . وأما العلة الصورية فهي ما يجب بها وجود الشيء بالفعل ، كالهيئة التي يتم عليها شكل السرير . أما العلة الفاعلية فهي ما تكون مؤثرة في المعلول موجدة له ، كالنجار الذي يصنع السرير . وعرفها "أبو يعقوب الكندي" (ت:252هـ) بأنها ((مبتدأ حركة الشيء التي هي علته)) (60) . وعرفها الإمام الغزالي بأنها ((ما منه بذاته الحركة ، وهو السبب في وجود الشيء)) (61) . وأما العلة الغائية فهي ما لأجلها وجود الشيء ، كالجلوس على السرير؛ إذ أنه الغاية أو الغرض الذي لأجله وجد السرير . وهي الباعثة على إيجاد الشيء ، فتفيد إذن فاعلية الفاعل. والعلة الغائية متأخرة عن المعلول في الوجود في الخارج ، فالجلوس على السرير يكون بعد وجود السرير في الخارج إلا أنه يتقدم عليه في العقل (التصور) إذ كان باعثا للفاعل على صنعه . ولذلك عرفها الإمام الغزالي بأنها ((الغاية الباعثة أولـًا،المطلوب وجودها أخرا)) (62). وهي بتأخرها عن المعلول في الوجود بالعكس من حال العلة الفاعلية من معلولها ؛ إذ إن الأخيرة تتقدم المعلول في الوجود بالزمان(63).

والعلة بذكرها المطلق يراد بها العلة الفاعلية لا غيرها ، وتسمى (سبباً) عند المحدثين ، وهو ما يترتب عليه مسبب عقلا، أو واقعا، وقد تسمى بالمحرك، أو الفاعل، ويقال للعلة الغائية غاية، وغرض، أو العلة التمامية (64). ومن خاصيتها "إن سائر العلل بها تصير علة ، فإنه ما لم تتمثل صورة الكرسي المستعد للجلوس ، والحاجة للجلوس في نفس النجار ، ولا يصير هو فاعلا ، ولا يصير الخشب عنصر الكرسي ، ولا تحمل فيه الصورة ؛ فالغائية حيث وجدت في جملة العلل هي علة العلل" (65). وهي تقع جوابا للسؤال بـ (لماذا ؟) أو (لم ؟) أكثر من وقوع العلة الفاعلية ، ويكون الجواب بها مناسبا حين يتعلق الأمر بالإرادة الإنسانية فحسب (66).

وسنرى خلال هذا الفصل أن التعليل الذي نحن بصدد بحثه لا يشتمل إلا على العلتين الأخيرتين : الفاعلية (السبب عند المحدثين) والغائية (الغرض).

ومن الجدير بالذكر أن من النحاة من استعمل تسمية الفلاسفة للعلل، وأشار إلى تقسيماتهم على وفق ماتطلبه بحثه، فالرضي الاستراباذي مثلا في حديثه عن المفعول له قال : " فالمفعول له قال : " فالمفعول له هو الحامل على الفعل سواء تقدم وجوده على وجود الفعل كما في قعدت جبنا، أو تأخر عنه كما في جئتك إصلاحا لحالك، وذلك لأن الغرض المتأخر وجوده يكون علة غائية حاملة على الفعل، وهي إحدى العلل الأربع كما هو مذكور في مظانه ، فهي متقدمة من حيث التصور وإن كانت متأخرة من حيث الوجود "(67) ، وجاء في حاشيته: " المفعول له سبب حامل للفاعل على الفعل، وينقسم إلى قسمين: أحدهما : علة غائية للفعل كالتأديب للضرب، والثاني ما ليس كذلك كالجبن للقعود " (68).

ومن العناصر الأساسية في نظرية العلة الأرسطية ما يعرف بشرط "الدوران في العلة"(69) ؛ ومؤداه أن هناك ارتباطا تلازمياً بين العلة والمعلول؛ أي أنه متى وجدت العلة وجد المعلول، والعكس صحيح: يقول أرسطو "فالعلة ... والشيء الذي العلة عليه يتكون عندما يتكون معا، وموجود متى كانت موجودة" (70).

وحين النظر في التراث اللغوي النحوي العربي لا نكاد نجد ظاهرة نحوية واحدة ، أو لغوية لم يلتمس لها النحاة علة ، أو سببا ، ولعلهم احتاجوا إلى ذلك حينما تحولت اللغة من منظومة الفطرة (السليقة) إلى منظومة (التعلم) ، لأن ذلك استوجب أن يبسط النحوي قاعدته مردفا إياها بالعلة التي اقتضت الحكم حتى يتمكن من إيصالها إلى ذهن المتعلم ، غير أن بعض المتعلِمين بل (المعلِمين) النحاة كانوا من الأعاجم الذين جبلت ألسنتهم على غير العربية ، فلما صارت العربية لغة الدين والدولة ألتمسها أولئك بشغف ونهم ، ولما كانت أذهانهم لا تستجيب دون إظهار علل الأمور، وأسباب الظواهر،

والوقوف على حقيقة الأحكام النحوية التي لم يعد الحصر مجديا في تقصيها ، لذلك عمد النحاة إلى استنباطها ، وتقعيدها ، وإلحاق عللها بها .

وبعد حدوث التأثر بعلوم الفلسفة والمنطق صار النحوي أبرع من الفيلسوف في إظهار الأحكام والتماس عللها ، ولعل التعريج على مراحل تطور العلة منذ نشوئها حتى القرن الثامن الهجري ذو فائدة في معرفة أهمية العلة ونضج الفكر النحوي عند النحاة المتأخرين ، وكذلك الكشف عن بنية التعليل وأسلوب النحاة فيه ، وبيان ما بناه النحاة من فكر لغوي أغناه التعليل في كثير من جوانبه لكنه ـ أي : التعليل ـ في جوانب أخرى ساقه إلى التعقيد والغموض والإسفاف ، مما دعا كثيرا من النحاة إلى الدعوة إلى إلغاء الكثير من مكونات النظام التعليلي على نحو ما دعا إليه ابن مضاء القرطبي وسواه من النحاة والدارسين.

وقد قسم الدارسون مراحل تطور العلة النحوية على ثلاث مراحل نجد من المهم تقصيها وتتبعها لمعرفة دور التعليل النحوي في البحث النحوي ومدى نضجه .

1- المرحلة الأولى

وهي مرحلة نشوء التعليل النحوي التي يعد أباها الشرعي عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وهي تنتهي بالخليل بن أحمد الفراهيدي إذ هو قمتها ونهايتها ، وفي هذه المرحلة يمكن وصف التعليل النحوي بالبساطة، إذ لم يكن تجاوز حدود معناه اللغوي، وقد كان شيئاً طبيعياً بعد أن رأى علماء المسلمين حث القرآن على معرفة أسباب الظواهر، واللغة هي أحدى تلك الظواهر الموجودة في الكون.

وقد وسم البعض التعليل النحوي في هذه المرحلة بأنه ليس إلا طرائق تمد النحاة بشيء من المتعة النفسية والذهنية معا ، وللباحث وقفة عند هذا الرأي الذي وسم التعليل بأنه فقط لإثارة المتعة النفسية

والذهنية، لأنه كان إجراءً عملياً لوضع معايير التقعيد وبيانها وعدم تركها مبهمة أمام متلقي العربية الذين كان جلهم من الأعاجم، إذ لابد من إظهار العلة التي قام عليها حكم لغويًا ما لأن ملكة اللغة عندهم مغايرة ، فأي اختراق ، أو تحول عن ملكتهم اللغوية الأصلية بحاجة إلى صدمة (علة) لإحداث فجوة في وعيهم لإدخال ملكة اللغة الجديدة التي يرومون تعلمها ، وقد اتسم التعليل في هذه المرحلة بما يأتي :

أ. جزئية الموضوع والنظرة

إذ لم يتناول التعليل في هذه المرحلة إلا قضايا جزئية ، ومسائل فرعية "والنحاة في تعليلاتهم لا يرتبطون بغير القضية التي يعللونها ، ولا ينظرون إلى غير الجزئية التي يسوغونها " (71) ، وللبحث وقفة عند هذه السمة التي امتاز بها التعليل النحوي في بواكيره ، إذ إن الجزئية كانت استجابة لمعان لغوية لم تصل بعد إلى مفهوم الدرس النحوي، وهي مرحلة أولى في تطور الصناعة النحوية ، فلذلك ذهب إلى هذه السمة ، وإقرارها.

ب. التوافق مع القواعد

مما يؤشر على التعليل النحوي من سمات هو " الاتساق بين التعليل والقواعد النحوية التي توصل إليها نحاة هذه المرحلة ، فليس ثمة تناقض بين التعليل وبين ما توصلوا إليه من قواعد ، بل أكثر من ذلك فإن التعليل ليس إلا تبرير القواعد وإساغتها ، ثم شرحا لبواعثها من ناحية ، ولأهدافها من ناحية أخرى " (72).

جـ. الوقوف عند النصوص اللغوية

وتعني هذه السمة أن النحاة حينما كانوا يعللون لا يتقاطعون مع النصوص اللغوية أيا كان مصدرها ، بل كانوا يجعلون التعليل في خدمتها (73) .

ومن نافلة القول إن البحث يرى أن الوقوف عند تلك النصوص له ما يسوغه إذ إن النصوص الموقوف عندها كانت نصوصا تمثل الأنموذج الكلامي الذي لا يعتريه الضعف ، أو يعتوره

التناقض هذا من حيث النص القرآني الذي هو المصدر الأول ، أما المدونة الشعرية العربية فقد جهد العلماء من التثبت من صحتها ، وكذلك النص الحديثي الذي أحيط بكثير من الملحوظات ، والاحترازات لأجل التثبت من كل جزيئة من جزيئاته .

2- المرحلة الثانية

تبدأ هذه المرحلة بتشكيل ملامحها بتلاميذ الخليل (175 هـ) وتنتهي بابن السراج ، وهي من حيث الامتداد الزمني تشكل مدة قرن ونصف ، وقد ذهب الأستاذ علي أبو المكارم إلى أن هذه المدة لم تشهد تعصباً ضد العربية (74) ، غير أن هذا الرأي لا يتصف بالدقة؛ لكثرة ما ظهر في هذه الحقبة من تيارات معادية ومضادة للعرب والعربية .

ويمكن القول : إن الدراسات اللغوية بعامة ، والنحوية بخاصة جاءت ردا على تلك التيارات المضادة التي تتمثل في الحفاظ على سلامة اللغة العربية ، إذ كانت بدايتها في واقع الأمر بدافع إقبال الأقوام الأعجمية الداخلة في دين الله أفواجا علي تعلم العربية وقراءة القرآن الكريم (75) ، فمن الضرورة أن يفهم هذا العدد الغفير من الداخلين في الإسلام والناشئين في بيئات لا تتكلم العربية كلام الله فهما كاملا .

ومن نافلة القول أن نشير هنا إلى أن هذه المرحلة قد اتسمت بميزتين أساسيتين هما:

1- الجمع بين الجزئيات المتفرقة .

2- ضم الجزئيات المتفرقة في إطار كلي يشملها .

فمن حيث يعلل النحوي قضية جزئية فإنه يحاول الوصول من خلال ذلك إلى قضية كلية من خلال الربط بين القضيتين (76) ،ويمكن الإشارة إلى عاملي التأثير في مجرى الفكر التعليلي في هذه المرحلة وهما : مبدأ الخفة ، أو ما سماه النحاة بـ (التخفيف) ، وقد استندوا في ذلك على قاعدة تقول : ((إن المراد من اللفظ الدلالة على المعنى فإذا ظهر المعنى بقرينة حال ، أو غيرها لم يحتج إلى اللفظ

المطابق)) (77) . مبدأ الفرق ، ويراد به أن اللغة لحكمتها أرادت أن تفرق بين الظواهر المتفرقة فاصطنعت لذلك أساليب متعددة (78) .

3- المرحلة الثالثة

وهي المرحلة الأكثر نضجا وتقدما في تاريخ التعليل النحوي إذ صار علما له معاييره ، ومصطلحاته ، وأصوله ، وتبدأ هذه المرحلة بالزجاجي (311 هـ) صاحب كتاب (الجمل) الذي عد في تاريخ العربية فتحاً كبيرا ، فضلاً عن أن الدرس النحوي شهد تطورا واضحا بعد أن توطدت أركانه وتفرعت وتعددت مدارسه ، ومن الناحية المنهجية نجد أن التأليف في التعليل النحوي صار مستقلا ، وأفردت له عنوانات خاصة ، وكذلك مصنفات مستقلة ، وهذا يفضي إلى الاستنتاج بأن التعليل النحوي بدءا كان ممتزجا بالنحو حتى هذه المرحلة التي استقل فيها عنه منهجا وتأليفا .

كذلك من الطبيعي جدا أن نلفي ظلال المنطق الأرسطي الذي أثر في مجمل الفكر العربي الإسلامي حاضرة في التعليل النحوي الذي تأثر بذلك المنطق بشكل مباشر، أو غير مباشر على مستوى التنظير والتطبيق.

وفي هذه المرحلة انصب اهتمام النحاة في تعليلاتهم على أمرين هما :

1- الربط بين الأحكام والعلل .

2- التنسيق بين العلل النحوية .

وفي هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ التعليل النحوي نشأت أنواع من العلل هي (العلل القياسية ، والعلل الجدلية ، والعلل التعليمية) وقد أحصيت الأخيرة حتى بلغت نحو (أربع وعشرين) علة (79).

3. المرحلة الرابعة

إن سيادة مبدأ التعليل في البحوث التي تناولتها الدراسات اللغوية والنحوية عند متأخري النحاة يعد وجهاً بارزاً لتأثير الفلسفة والمنطق في تلك الدراسات؛ إذ كان لابد للظاهرة اللغوية أو النحوية

من علة يعتل بها (81) . ولعل من وجوه تأثر العلة النحوية بالعلة الفلسفية اشتراط النحاة فيها أن تكون موجبة للحكم في المقيس عليه . وهذا هو الشرط الوحيد الذي اتفق العلماء على ضرورة اتصاف العلة به ، وعليه فان للعلة في تصور النحاة تأثيرا؛ إذ تكون سابقة للقواعد ومؤثرة فيها معا (82) ، وهذا إنما يذكر بعلة الفلاسفة التي هي المؤثر في غيره .

ومن آثار المنطق في التعليل استعمال المقدمات الصورية ، ففي استدلالات ابن الحاجب علي أن الحرف لا يشكل مع الاسم وحده جملة مفيدة قال :" إذا علمنا أن الجملة هي التي تتركب من كلمتين أسندت إحداهما إلي الأخري ، وعلمنا أن وضع الحرف لأن يسند ولا يسند إليه، علم بهاتين المقدمتين أن الحرف والاسم لا ينتظم منهما كلام (83).

فابن الحاجب اتخذ من المنطق الصوري وسيلة امتناع في التعليل تشمل الجملة من اسم، وفعل، وحرف ، وهذه الوسيلة لم تضف قاعدة جديدة ، ولكنها برهنت على صحتها صورياً ، لأن المقدمة الكبرى والمقدمة الصغرى والنتيجة معلومة قبل الشروع (84).

ونجد ابن الناظم (ت:686 هـ) معللا بناء الأفعال بقوله :" الأصل في الأفعال البناء لاستغنائها عن الإعراب ، باختلاف صيغها ، لاختلاف المعاني التي تعتورها " (85) ، وهذه العلة التي ذكرها ابن الناظم من العلل المركبة (الجدلية) إذ عرفنا أن الأفعال مبنية ، ثم علل بناءها لكونه أصلا فيها ، ثم علل تلك الأصلية لكون الأفعال مستغنية عن الإعراب ، ثم علل ذلك الاستغناء باختلاف الصيغ ، وقد تضمن النص علة تعليمية، هي ما اصطلح النحاة عليه (علة استغناء) ، ثم يعرج ابن الناظم على ذكر أصل علامات البناء الذي كان ينبغي أن يكون على السكون إلا أنه عدل عنه إلى علامات الإعراب ، فقال : ((الأصل في البناء أن يكون على السكون ، لأنه أخف من الحركة باعتباره أقرب، فإن منع من البناء على السكون مانع ألجيء إلى البناء بالحركة، وهي فتح ، وكسر ، وضم)) (86).

ومن آثار المنطق في التعليل ما نجده عند ابن هشام الأنصاري (761 هـ) وذلك حين علل وجوب حذف الفعل مع المنادى بقوله: ((وأوجبوا فيه حذف الفعل اكتفاء بأمرين : أحدهما : دلالة قرينة الحال، والثاني : الاستغناء بما جعلوه كالنائب عنه، والقائم مقامه وهو " يا " وأخواتها)) (87) ، وهذا النص حمل علة مركبة أيضا ، إذ أوضح فيه ابن هشام العلة التي دعت إلى حذف الفعل وجوبا في تركيب النداء ، وكلتا العلتين هما من جنس العلل التعليمية إذ سميت الأولى (علة قرينة) ، والثانية (علة استغناء) .

ومما علل به ابن هشام (761 هـ) قول النحاة إن " لو " تفيد امتناع الشرط خاصة ، ولا دلالة لها على امتناع الجواب ، ولا على ثبوته، ولكنه إن كان مساويا للشرط في العموم لزم انتفاؤه فقال : ((ولكن جوابها إن كان مساويا للشرط في العموم كما في قولك : لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا ، لزم انتفاؤه لأنه يلزم من انتفاء السبب المساوي انتفاء مسببه)) (88) ، وهذه العلة لا يخفى ما فيها من الجدل والمنطق .

أيضا من مظاهر النزعة المنطقية في التعليل اشتراط النحاة في الحال أن تكون مشتقة متنقلة غير ثابتة (89) ، قال سيبويه (180 هـ): ((هذا باب ما ينتصب من الأسماء التي ليست بصفة، ولا مصادر لأنه حال يقع فيه الأمر فينتصب لأنه مفعول به ، وذلك قولك: كلمته فاه إلى فيّ ، وبايعته يدا بيد كأنه قال : كلمته مشافهة ، وبايعته نقدا ، كأنه قال : كلمته في هذه الحال ..)) (90) ، هذا ما ذهب إليه سيبويه في حمل الحال الجامدة على المشتقة .

وقد علل النحاة المتأخرين ذلك، فقال ابن هشام (761 هـ) : ((وأقسام الحال إحداها : الجامدة غير المؤولة بمشتق نحو : هذا مالك ذهبا ، وهذه جبتك خزا ، بخلاف نحو : بعته يدا بيد ، فإنه بمعنى : متقابضين ، وهو وصف منتقل ، وإنما لم يؤول في الأولى لأنها مستعملة في معناها الوضعي ، بخلافها في الثانية ...)) (91) ، وكأن ابن هشام يريد أن يشير إلى أن المجاز له أثر كبير في هذه المسألة ،

فالكلمة التي بقيت كما هي في أصل الوضع لا يصح تأويلها ، وهذه علة يمكن أن نسميها (علة وضع) ، وقد تضمن النص علة تعليمية أخرى هي (علة الحمل على المعنى) ، وكذلك الكلمة التي يمكن أن تتحول من حقيقة وضعها بالمجاز إلى مشتق عندئذ يمكن أن تكون حالاً، حتى إن كان لفظها جامدا غير مشتق (92).

أيضاً من مظاهر النزعة المنطقية في التعليل فكرة نصب الاسم الواقع بعد (لكن) الساكنة ؛ حيث عد النحاة (لكنَّ) من أخوات (إنّ) وجعلوا معناها الاستدراك (93) ، ولكنهم اختلفوا في (لكنْ) الساكنة بم انتصب الاسم الذي بعدها ؟ وقد ذهب سيبويه إلى أنها إذا كانت بعد الواو استحالت حرف ابتداء (94) .

وقد ورد انتصاب الاسم بعدها وهي ساكنة في قوله تعالى ﴿ وَلَـكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ (95) إذ قال ابن هشام الأنصاري (761 هـ) : ((إن التقدير : ولكن كان رسول الله ، لان ما بعد " لكن" ليس معطوفا بها لدخول الواو عليها ، ولا بالواو، لأنه مثبت وما قبلها منفي ، ولا يعطف بالواو مفرد إلا وهو شريكه في النفي ، والإثبات ، وإذا قدر ما بعد الواو جملة صح تخالفهما كما تقول : ما قام زيد ، وقام عمرو)) (96).

ويفصح النص عن أنماط تعليلية يمتزج فيها التعليمي بالجدلي لإظهار حقيقة هذا النمط التركيبي ، إذ في النص علتان :

1- منع ، من أن تكون " لكن " عاطفة ثم تناسل عن هذه العلة علة منع أخرى هي " منع " اجتماع حرفي عطف معا .

2- مخالفة ، في كون عدم صحة العطف بالواو ، لمخالفة الكلام الذي قبل " لكن " للذي بعدها من حيث الإثبات والنفي (97).

ومن مظاهر النزعة المنطقية في التعليل أيضا فكرة لزوم النصب للظرف غير ؛ حيث قسم نحاة العربية الظروف على نوعين ، منها ما كان للزمان ، ومنها ما كان للمكان ، ثم قسموا تلك الظروف على متصرفة ، وغير متصرفة، وعندهم أن الظرف المتصرف، هو ما استعمل ظرفا ، وغير ظرف كيوم ومكان (98) ، وغير

المتصرف هو ما لا يستعمل إلا ظرفا أو لا، ولا يفارق ظرفيته إلا إلى الجر بـ" من " (99) ، قال سيبويه (180 هـ) : " ومثل هذا صيد عليك صباحا ومساء، وعشية ، وعشاء إذا أردت عشاء يومك ، ومساء ليلتك ، لأنهم لم يستعملوه على هذا المعنى إلا ظرفا ، وكذلك سير عليه ليلا ، ونهارا إذا أردت ليل ليلتك ، ونهار نهارك " (100).

وقد علل ابن مالك (672 هـ) فقال : ((فإن لم يتصرف { أي : الظرف } لزم نصبه)) (102) ، والعلة هنا هي علة عدم تصرف لا تعدو أيضا كونها علة تعليمية بحتة ، قال ابن مالك : ((ومما لا يحسن فيه إلا النصب قولهم سير عليه سحر، ولا يكون فيه إلا أن يكون ظرفا))(103) ، وهذه العلة هي من جنس العلل التعليمية التي اصطلح النحاة على تسميتها (علة استحسان) (104).

ومن مظاهر النزعة المنطقية في التعليل كذلك فكرة العامل في المبتدأ والخبر ؛ حيث وقف النحاة عند علة رفع المبتدأ والخبر ، وذهبوا مذاهب شتى في ذلك ، ومنهم نحاة القرنين السابع والثامن الهجريين ، فقال أبو حيان الأندلسي(745 هـ) : ((اختلفوا في الرافع للمبتدأ ، فمذهب سيبويه (105) ، وجمهور البصريين أن الابتداء يرفع المبتدأ ، والمبتدأ يرفع الخبر)) (106) ، وقد خلص أبو حيان إلى أن الذي يختاره هو تعليلهم بأنهما أي : المبتدأ والخبر ((يرفع كل منها الآخر)) (107)، وهذه العلة التي ذكرها أبو حيان الأندلسي (745 هـ) هي من جنس العلل القياسية التي تبحث في علة العلة .

ونجد ابن هشام الأنصاري (761 هـ) يعلل رفع المبتدأ بتعليل مغاير فيقول :((وارتفاع المبتدأ بالابتداء هو التجرد للإسناد ، وارتفاع الخبر بالمبتدأ لا بالابتداء ، ولا بهما ، وعن الكوفيين أنهما ترافعا)) (108) ، ووجه المغايرة بين ما ذهب إليه أبو حيان الأندلسي (745 هـ)، وابن هشام (761 هـ) هو أن أبا حيان اختار مذهب الكوفيين في هذه المسألة في حين اختار ابن هشام مذهب أهل البصرة بكون الابتداء رافعا للمبتدأ ، والمبتدأ رافع للخبر ، وهذه العلة تنضوي كذلك تحت العلل الجدلية.

أما ابن الناظم (686 هـ) فقد قال في تعليل رفع المبتدأ إنه ((قيل : رافع الجزأين هو الابتداء ، لأنه اقتضاهما فعمل فيهما ، وهو ضعيف ، لأن أقوى العوامل وهو الفعل لا يعمل رفعين دون اتباع، فما ليس أقوى أولى أن لا يفعل ذلك)) (109) .

ويفصح نص ابن الناظم عن علة من جنس العلل التعليمية المركبة من علتين، الأولى: هي ما اصطلح النحاة عليها (علة اقتضاء) ، إذ إن علة كون الابتداء عاملا في الجزأين هي علة اقتضاء ، أي أن الابتداء اقتضى المبتدأ ، والمبتدأ اقتضى الخبر، أما الثانية: فهي (علة ضعف) أي : أن هذا التوجيه في رفع المبتدأ والخبر ضعيف ، ثم علل ذلك الضعف بحمله على نظيره العامل اللفظي الذي هو الفعل من خلال إجراء مقايسة بين العاملين المعنوي (الابتداء) ، واللفظي (الفعل) (110).

ومما علل النحاة المتأخرون به قولهم : أقائم أبواه زيد ، وقد جيء بالاستفهام هنا لتسويغ الابتداء بالنكرة ، وعند بعض النحاة يسد الفاعل مسد الخبر ، غير أن أبا حيان الأندلسي ذهب إلى غير ذلك فقال: ((فالفاعل فيه غير مغن عن الخبر ، فزيد مبتدأ ، وقائم خبر مقدم ، وأبواه مرفوع به ، وأجاز ابن مالك (111) ، أن يكون قائم مبتدأ ، و(أبواه) مرفوع به ، و (زيد) خبر قائم ، وهذا المرفوع بالوصف كما ذكرنا مغن عن الخبر ، وذهب بعض النحويين إلى أن خبر هذا الوصف محذوف ، ولما قام هذا الوصف مقام الفعل لم يجز تصغيره ، ولا وصفه ، ولا تعريفه ، فلا تقول : القائم أخوك ، ولا يجوز تثنيته، ولا جمعه، إلا على لغة " يلومونني على اشتراء النخل أهلي (*) وهي لغة لبني الحارث)) (112) .

وهذا النص يفصح عن جملة من العلل منها (علة افتقار) أي : عدم استغناء الخبر بالفاعل، وهي من جنس العلل التعليمية ، والعلة الأخرى هي علة (حمل على الأصل) إذ حمل (قائم) على أصله (

(*) يقصد بها لغة أكلوني البراغيث التي تجمع في الجملة بين فاعلين إذ أنها تعد الضمير مجرد أداة تثنية ، أو جمع .

قام) لذلك لم يجز فيه كل ما لم يجز في الفعل من جمع ، وتصغير ، وتثنية .

وفي هذه المسألة كلام للنحاة إذ جاء في شرح المفصل : ((واعلم أن قولهم : أقائم الزيدان ، إنما أفاد نظرا إلى المعنى ، إذ المعنى أيقوم الزيدان ، فتم الكلام به لأنه فعل وفاعل ، و (قائم) هنا اسم من جهة اللفظ ، وفعل من جهة المعنى، ولو قلت قام الزيدان من غير استفهام لم يجز عند الأكثر ، وقد أجازه ابن السراج (113) ، وهو مذهب سيبويه (114) لتضمنه معنى الفعل ...)) (115) غير أنهم أجازوا في نحو قولنا : أقائمان الزيدان ... أن يكون (الزيدان) مبتدأ ، و(قائمان) خبر ، لأنه كما قالوا : مطابق في الوصف (116) ، والعلة التي يقدمها الرضي (686 هـ) هنا هي (علة مطابقة) تعد من العلل التعليمية ، وكذلك تضمن النص علة تعليمية أخرى هي (علة الحمل على المعنى) .

وقد علل ابن الناظم (686 هـ) ذلك بالقول : ((وإن طابقه أي : طابق الوصف ما بعده في غير الإفراد ، وهو التثنية ، والجمع تعينت خبريته نحو : أقائمان أخواك ؟ وأقائمون إخوتك ؟ فالوصف فيهن خبر مقدم ، والمرفوع بعده مبتدأ مؤخر ، ولا يجوز أن يكون الوصف فيهن مبتدأ ، والمرفوع فاعلا سد مسد الخبر ، لأن الوصف إذا رفع ظاهرا كان حكمه حكم الفعل في لزوم الإفراد على اللغة الفصحى ... وإن طابقه ، أي : الوصف ما بعده في الإفراد ... احتملها أي : الابتدائية والخبرية على السماع نحو : أقائم أخوك ؟ و أقائمة أختك ؟)) (117) ، والنص يفصح عن نمطين من العلل هما :

1- علة مطابقة / وهي علة لفظية تعليمية (أولية) بالدرجة الأساس .

2- علة منع / في عدم تجويز أن يسد الفاعل مسد الخبر ، ثم علل هذا التعليل بتعليل آخر هو كون الوصف إذا أخذ رفعا ظاهرا عومل معاملة، افعل وكأن المراد أن الوصف الاسمي يرد إلى أصليته الفعلية ، وبذلك تخرج هذه العلة إلى نمط العلل الجدلية (118).

ثالثًا: العوامل :

تعد فكرة العامل من مظاهر تأثر النحو بالمنطق والكلام وسائر العلوم الفلسفية ، وأساس هذه الفكرة قائم علي أنه لابد من محدث لكل حادث ، ومؤثر لكل أثر ، وبالتالي فإنه لا بد له من عامل لكل معمول في عمل ، وأن العوامل جميعا تجري مجري المؤثرات الحقيقية ، وهكذا أصبح العامل خاضعا لتفسيرات فلسفية امتزجت بالفهم اللغوي. لذا كان العامل الفلسفي متقدما على غيره من العوامل عند الدارسين، لأنه شاع وانتشر في كتب النحاة ومصنفاتهم قبل غيره ؛ حيث يقول بعض الباحثين في العامل الفلسفي :" وهو العامل الذي اقتبسه النحاة من كلام المتكلمين في العلة ، وقد بدأ البصريون كلامهم فيه لأن منهج المتكلمين طغي علي الدراسات المختلفة إذ ذاك فاقتبس منه الدارسون منهجهم " (119).

ومن هنا جرى جمهور النحاة على القول بالعامل ظاهرا ومقدرا وأجروا عليه بحوثهم ، وأقاموا عليه آراءهم ، وأكدوا أثره في اختلاف الحركات الإعرابية ، واحتلت قضية العامل المنزلة الأولي في الدرس النحوي التقليدي حتي أوشك أن يطلق، ويراد به النحو كله ، بل لقد ألفت في عصور متعاقبة كتب لم تقتصر عليه بل شملت معه غيره من مسائل النحو وقضاياه ، ولكنها سميت باسمه تغليبا مثل كتاب العوامل "المائة" لأبي علي الفارسي ، وكتاب " العوامل المائة في النحو " لعبد القاهر الجرجاني المتوفي سنة 474هـ ، وكتاب "عوامل البيركلي" لمحمد بن بير علي الشهير ببيركلي المتوفي سنة 981هـ (120).

ولقد أسرف النحاة في استعمال العامل، وفيما أحاطوه به من البحوث الكثيرة التي أداروها علي ظهوره وتقديره ، وعلي تعداد العوامل وأنواعها ، وعلي ذكر ما قد يعرض لها من العلل أو يحدث لها من الخلل ، وعلي الإعمال والإلغاء والتأويل، وتبادل العوامل والمعمول للعمل ، وتعدوا في كل ذلك ونحوه قواعدهم، وقننوا قوانينهم فقالوا على سبيل المثال " لا يجتمع عاملان علي معمول واحد " فأدى هذا القانون إلى وجود ما أسموه في النحو باب التنازع " وقالوا أيضا

" للعامل الصدارة والتقدم إلا إذا كان قويا فإنه يعمل متقدماً ومتأخرا" وقالوا كذلك " للعامل الصدارة التقدم إلا إذا كان قويا فإنه يعمل متقدما ومتأخرا " وقالوا كذلك " قد يعمل العامل في المحل ولا أثر لعمله في اللفظ " وقد ترتب على هاتين القاعدتين أحكام نحوية متشعبة في أكثر مسائل النحو (121).

وقد ارتبطت فكرة العامل في الأساس بقضية الإعراب على اعتبار أن الحركات الإعرابية آثار، وأن العوامل مؤثرات ، ثم تشعبت البحوث الدائرة حول هذه وتلك ، فذهب النحاة إلى القول بوجود عوامل لفظية هي تلك التي تحدث الرفع ، وأنه قد يحدث الرفع بعوامل لفظية أيضا ، وأمعنوا في إقامة العامل في كل شيء، ولكل شيء حتي إنهم وضعوا لبحوثهم عناوين تؤكد مقولة العامل ودوره الأساسي في كل بحوثهم النحوية فقالوا مثلا : باب كان وأخواتها ، وباب نواصب الفعل المضارع، وغير ذلك ، وظهر ذهابهم في الأمر بعيدا فيما نراه في بحوثهم من الأقوال الكثيرة التي تتردد فيها ألفاظ الإضمار الجائز والإضمار الواجب والحذف والتقدير ونحو ذلك مما أبعد الشقة بينهم وبين الفطرة اللغوية الأولي التي ظهرت في كلام العرب الخلص الذين يحتج بأقوالهم، والذين أخذ النحاة عنهم هذه الأقوال وأقاموا عليها قواعدهم وأصولهم ، وهي أقوال سليقة لم يكن يعرف أصحابها شيئا عن الرافع والناصب والجار والجازم ، ولا عن العوامل اللفظية أو المعنوية التي تحدث الآثار الإعرابية على أواخر الكلمات علي حد قول أهل الصناعة النحوية (122).

بل لقد أفرط متأخرو النحاة في قضية العامل، كما أفرطوا في غيرها من القضايا المصطبغة بصبغة المنطق والفلسفة ، وخرجوا بهذا الإفراط عن خط فريق كبير من أوائل النحاة ومقدميهم من الرواد الذين رأوا أن النحو بالدرجة الأولى وسيلة لحفظ الكلام العربي من الفساد باللحن ، ولصيانة مبناه من الخلل ، وليس معرضا للمقولات العقلية المجردة ونحوها ، فضلا عن خروجهم عن السليقة العربية لأهل الفطرة الأولى ممن يحتج بأقوالهم على ما ذكرنا (123).

وقد رأى بعض الباحثين أن إيغال النحاة ومبالغاتهم في الأخذ بالعامل الذي أفضى إلى احتكامهم له في أغلب أبواب النحو وتقسيماته ؛ راجع إلى التأثر بالفلسفة التي كانت شائعة بين المتأخرين منهم(124).

ولقد اعتمد النحاة المتأخرون ولا سيما في عصور المماليك بالكلية الأخذ بالعوامل النحوية واعتبروها الموجدة لحركات الإعراب مع إلغاء دور المتكلم نفسه ، وأدي بهم ذلك إلي تداول التخرج والتأويل والحذف والتقدير بكثرة بالغة ، فاتسعت لذلك خلافاتهم وتزايدت ، وعقدوا دراساتهم وأغربوا في مسائلهم وملأوها بالعوامل الظاهرة والمقدرة ، والعوامل اللفظية والمعنوية ، والعوامل الفعلية والعوامل الاسمية الجامدة والمشتقة وغير ذلك (125).

ومن نماذج أخذ النحاة المتأخرين بفكرة العامل والتزامهم بها في فروعهم النحوية :

1- اهتم ابن النحاس بفكرة العامل، وكانت له آراء مستقلة، عما أشار إليه النحاة السابقون عليه ، ومن الأمور التي تفرد بها أنه سمي الأدوات العاملة " حروفا" حروفا كانت أم أفعالا أم أسماء، ولذلك سمي "كان وأخواتها " :" باب الحروف التي ترفع الأسماء وتنصب الأخبار " وهي : كان، وصار، وظل، وبات، وأمسى، وأصبح، ولم يزل، ولا يزال ، وما زال، وما دام، وما أنفك " ففي هذه التسمية دليل على أنه يقصد بـ " الحروف" الأدوات العاملة ، وهي هنا أفعال ، وفي هذه الأبواب أداتان أدخلهما فيها وهما :" لم يزال ولا زال " على عادته في عد الأداة الأصلية مسبوقة بتعليل أو نحوه ومتلوة بنفي أداة جديدة ، وعد هنا مجئ " لم " و"لا" قبل " يزال" أداتين جديدتين ، وكان التقسيم يقتضيه أن يدخل فيها " لن يزال" و" زال" في الدعاء ، ولعله سها عنهما (126).

2- ناقش ابن هشام قضية العامل في أمور كثيرة في شروحاته ، ومن ذلك مثلاً حديثه عن المرفوعات:" بدأت من المرفوعات بالفاعل لأمرين ، أحدهما أن عامله لفظي ، وهو الفعل أو شبهه ، بخلاف

المبتدأ فإن عامله معنوي وهو الابتداء ، والعامل اللفظي أقوي من العامل المعنوي ، تقول في زيد قائم ، كان زيد قائماً ، وإن زيداً قائم ، وظننت زيدا قائماً ، ولما بينت أن عامل الفاعل أقوى كان الفاعل أقوى ، والأقوى مقدم علي الأضعف (127).

3- قول ابن مالك :

بفعله المصدر ألحق في العمل   مضافاً أو مجرداً أو مع أل
(128).

وقوله أيضا :

كفعله اسم فاعل في العمل   إن كان عن مضيه بمعزل
(129).

ومثال آخر يتعلق بالعامل في (أيِّ) ؛ حيث يرى ابن مالك ان الذي في (أي) من تضمن معنى حرف الاستفهام معارض يشبهها بـ(كل) ، و(بعض) وبشبه (أي) الموصوف بها في نحو : (مررت برجل أي رجل) ومعارض بالإضافة القياسية ، وهي الإضافة إلى المفردات دون لزوم في اللفظ ، فاستحقت بذلك التفضيل على أخواتها فأعربت، وعوملت في إضافتها معاملة (كل) و(بعض) لوقوعها موقعهما. مثال الإضافة لفظا : (أي القوم لقيت؟) وتقديرا (130) : (بأي مررت؟) كما يقال : (مررت بكلهم وبكل)، و(ببعضهم وببعض) وهي كـ (بعض) عند الإضافة إلى معرفة وكـ (كل) عند الإضافة إلى نكرة (131).

4- العامل مؤثر حقيقة ، إنه سبب وعلة للعمل ، وهذا مشهور وشائع في النحو عند المتأخرين ، ويوضح هذا ما يقوله الصبان تعليقا علي ما نقله الأشموني عن شرح التسهيل من أن :" الإعراب ما جئ به لبيان مقتضي العامل " فالعامل " كجاء ورأى والباء" والمقتضي " الفاعلية والمفعولية والإضافة " والإعراب الذي يبين هذا المقتضي " الرفع والنصب والجر – فهذا التعريف يقتضي اطراد الثلاثة (132).

5- ذهب ابن الناظم إلي أن الخبر في نحو : ضربي العبد مسيئا ، محذوف مقدراً بـ إذا كان وفاقا لجمهور البصريين وكان عنده تامة

لا ناقصة وذهب أبوه إلي أن الخبر في المثال المذكور ، محذوف مقدر بمصدر مضاف لا زمان مضاف لفعله وفاقاً للأخفش، إن كلا من ابن الناظم وأبيه انطلق في مبايعته المتقدمين من نظرية العامل ، لأن الحال عندهم جميعاً فضله لا يصلح أن يسند إليه المبتدأ وأن يخبر به عنه ، فلذلك قرروا ليتدرج المثال تحت أصولهم الفعلية ، وأقول إذا كان الحال فضله فقد يمكن حذفه ولا يختل المعني (133).

6- بني السيوطي معظم أبواب النحو في كتبه علي نظرية العامل بحيث يرد ذكره في كل مسألة إلا ما شذ ، ولكثرته لا يحتاج إلي تمثيل ، ونكتفي بأمثلة قليلة منها قوله في تعليلهم قولهم " المبتدأ أصل المرفوعات :" ووجهه أنه مبدوء في الكلام ... وأنه عامل ومعمول ، والفاعل معمول لا غير " . وقوله متحدثا عن رافع المبتدأ والخبر :" في رافع المبتدأ والخبر أقوال فالجمهور وسيبويه علي أن رافع المبتدأ وهو الابتداء لأنه بني عليه ، ورافع الخبر المبتدأ لأنه مبني عليه ، فارتفع به كما ارتفع هو بالابتداء ... وقيل تجرده من العوامل اللفظية أي كونه معري منها ..." (134).

هذه هي بعض النماذج والأمثلة الدالة علي استخدام النحاة المتأخرين لنظرية العامل ، وهي إن دلت علي شيء فإنما تدل علي اندفاع هؤلاء النحاة إلي الاستفادة من الفلسفة والمنطق اليونانيين ، فانتهت دراسة العامل إلي أن يُضفي عليها صفة العلة الفلسفية ، ذلك لأن العلة هي الدعامة التي يقوم عليها القياس النحوي والمنطق وما نظرية العامل النحوية إلا وليدة مبدأ العلية الفلسفي (135).

ولا شك أن هذا الأمر أدى إلى فساد نظرية العامل وانحرافها عن مسارها الصحيح الذي رسمه الأوائل لها . فارتباط العامل بالعلامة الإعرابية أدى إلي تفريغه من أبعاده اللغوية الذي كان منطويا عليها وبدل أن يهتم النحاة المتأخرون بدراسة التأثيرات التي ينتجها العامل داخل التركيب أصبحوا يهتمون بدراسته على أنه عنصر خلق وإحداث وكسب ، وأنه يؤثر كما تؤثر المؤثرات التي تؤثر بنفسها، وقد قسمت العوامل وفق هذا الفهم علي قسمين : منظورة

وغير منظورة ، فإذا ظهر العامل ظهر المعمول ، وإذا لم يظهر العامل تحايل النحاة علي إيجاده، أو تقديره حسب ما يقتضيه الكلام ، فكان تقسيم آخر للعوامل، وهي اللفظية والمعنوية . فاللفظية ما ظهر لها وجود في الخط واللفظ والمعنوية ما غابت وظهر أثرها دون أن تظهر خطا ، ويبدو أن غياب العامل في ما كان معنوياً قد شغل بالهم كثيرا فراحوا يتلمسون الحجج لوجوده فكانت في أغلبها بعيدة عن روح اللغة قريبة من الفلاسفة (136).

4- القياس

اهتم النحاة العرب بالقياس نتيجة تصورهم لفكرة الأصل والفرع في النحو ، وجعلوه منهجاً يقابل السماع ، وقد فتنوا به حتي قال الكسائي :

إنما النحو قياس يتبع وبه في أمر ينتفع (137).

وهو في عرف علماء النحو عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل ، وعرفه ابن الانباري قائلاً :" هو حمل غير المنقول علي المنقول معناه (138)، وحمل غير المنقول علي المنقول معناه قياس الأمثلة علي القاعدة ، وذلك أن المنقول المطرد يعتمد قاعدة، ثم يقاس عليها غيرها . وقيل : حمل فرع على أصل ، وإجراء حكم الأصل على الفرع ، وقيل : هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع ، وقيل اعتبار الشيء بالشيء بجامع . وهذه الحدود كلها متقاربة . ولا بد لكل قياس من أربعة أركان: أصل، وفرع، وعلة، وحكم، أو مقيس عليه، ومقيس، وعلة، وحكم (139).

وهكذا انطلق جمهور النحاة مقتنعين بضرورة إجراء القياس علي الكلام العربي ومذهبهم " ما قيس علي كلام العرب فهو من كلام العرب " . وكان لابن أبي إسحاق الحضرمي (ت:117 هـ)، مواقف مشهورة في تاريخ النحو العربي ، اعترض فيها على شعر بعض الذين خرجوا عن القياس ، ولذلك قال عنه بعض المؤرخين بأنَّه أوَّلُ " من بعَجَ النحوِ ومدَّ القياسِ" (140) ، وهو الذي قال ليونس بن حبيب (182 هـ) " عليك ببابٍ من النحو يطَّردُ و ينقاسُ" (141) ، وقد قيل

إن النحو كان قبل ابن أبي إسحاق يعتمد على السماع في مجمل قضاياه ، وكان مستغلقاً فبعجه ، وفتح فيه باب القياس . وهو البحث عن اطراد الظاهرة النحوية .

ومن هذا المنطلق فُتن النحاة بالقياس، وتمسكوا به أشد التمسك، فيقول ابن جني :" مسألة واحدة من القياس أنبل وأنبه من كتاب لغة عند عيون الناس ، وقال أستاذه أبو على الفارسي :" أخطئ في خمسين مسألة في اللغة ، ولا أخطئ في واحدة من القياس . وكذلك اهتم المتأخرون من النحاة والأصوليون ، ورأوا أن لا نحو من دون القياس، وفي هذا الصدد يقول ابن الانباري :" اعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس " .

ويبدو أن القياس النحوي يتسع لمفهومين : 1- : حمل غير المنقول على المنقول ، 2- تقدير الفرع بحكم الأصل . فالأول إجراء المستحدث مجرى ما سمع من كلام العرب ، فهو ضرب من التطور والتعميم ، والثاني في البحث عن مجالات التعليل بين الأصول والفروع ، وهما متقاربان إلى حد ما ، ولكنهما يختلفان بحسب الحالات التي يستعملان فيها . ويمكن أن يبوبا كالآتي : قياس يفضي إلى التعميم ، وقياس يفضي إلي التعليل ، فأما قياس التعميم ، فيقوم على مبدأ المقارنة بالتبويب على أساس الجمع بين المتشابهات . ولهذا النوع من القياس ثلاث مراحل : المقارنة، والتبويب، والتعميم . والتعميم أهم مرحلة من مراحله ، لأنه ثمرة منهج القياس ونتيجته . وهذا الضرب من القياس ضروري لجميع الظواهر اللغوية ، من أصوات، وصيغ، وتراكيب ، ولعل أشدها ضرورة ما يتعلق بالمسائل النحوية التركيبية لأنها أكثر دقة وتشعباً (142).

يقوم اللغوي باستقراء النصوص المحدودة فيصنفها ، ويبوبها ، ويستنتج منها قوانين اللغة في الأصوات والأوزان والصيغ والتراكيب ، ومظاهر التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة ، وبذلك نتمكن من معرفة ما هو واجب فيها ، وما هو جائز ، وما هو ممتنع . فهذه هي القواعد الكلية التي تنظم الكلام ، وهذا الضرب من القياس كان له شأن

عظيم عند العرب ، فليس هو في الحقيقة سوى مظهر منهجي يستخدم في علوم الملاحظة التي تقوم على الاستقراء والاستنتاج ، إذ لا يمكن حصر جميع المعطيات في قواعد محدودة (143).

إن قياس التعميم أداة وصف ، وفي الوقت ذاته أداة تعميم ، فهو وصف لمادة لغوية محدودة ، وتعميم للمبادئ التي تقوم عليها . إنه وسيلة خلق وتوليد . ولم يحصر العرب القياس في هذا المجال اللغوي البحت ، بل وسعوا نظامه وأخضعوه لشروط متعددة وصارمة جعلته يتجه اتجاهات غير لغوية ، وذلك نتيجة للتأثر بالمنطق ابتداء من القرن الثالث للهجرة عندما أصبح النحو ميدان تنافس ، ومجال مناظرات ، ومحل مماحكات ، فصارت تلك المناظرات العلمية رياضة ذهنية يتباري فيها العلماء بقوة الجدل وشدة البناء المنطقي ، وليس بقوة الحجة ، وشدة البناء اللغوي . ومن هنا صارت الغلبة في كثير من المواقف لغير الدليل اللغوي بل للجدل المنطقي (144).

أخذ النحاة من المنطق أدواته ، وصار منهجهم المنطقي غاية عندهم ، وكان مما ساعد على انتشار المبادئ المنطقية بين اللغويين ذلك النزوع العلمي الذي نشأ بين نحاة البصرة ونحاة الكوفة ؛ حيث تغلغل القياس في فكرهم ، فانبرى كل فريق يبحث عن الوسيلة المثلي للتغلب على الفريق الآخر بأية حجة ، ولو كانت غير لغوية ، فيحاول ما استطاع البرهنة على ضعف موقف خصومه ، ويجد في البحث على أدنى دليل ، ولو كان مصنوعاً ، ليدحض به حجة الطرف الآخر . وفي غمرة هذه المنافسة والملاحظة يلجأ كلا الفريقين إلى استعمال النوع الأول من القياس ، ويعممه على كل النصوص ، ولكنه يصبح غير كاف إذا اشتد النقاش ، واحتدم الحوار ، وتعارضت الأدلة، فيكون من الضروري اللجوء إلى النوع الثاني ، وهو قياس التعليل (145).

وهذا القياس الأخير يبحث عن علة الظواهر اللغوية ، بخلاف الأول الذي يرمي إلي التعميم للظواهر اللغوية ، وللفرق بين القياسين نسوق المثال التالي : " دخول اللام في خبر (لكن) ، فقد ذهب

الكوفيون إلى أنه يجوز دخول اللام في خبر (لكن) ، كما جاز في خبر (إن) نحو ما قام زيد لكن عمراً لقائم . وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز دخول اللام في خبر (لكن) (146). واحتج الكوفيون لمذهبهم بالنقل والقياس . أما النقل فقد جاء عن العرب إدخال اللام على خبرها في قول الشاعر (مجهول):

يلُومُوني في حُب ليلي عواذلي ولكنني من حُبها لعميد

وأما القياس فلأن الأصل في (لكن) : "لا+كـ+ إن" فصارت جميعها حرفاً واحداً . ورد البيت للجهل بقائله ولشذوذه فلا يؤخذ بمثله . إن هذا البيت لا يكاد يعرف له نظير في كلام العرب ، ولو كان قياساً مطرداً لكان ينبغي أن يكثر في كلامهم وأشعارهم كما جاء في خبر (إن) . ولكن للاستدراك ، واللام للتوكيد – والتوكيد في البيت غير مراد ، والأصل ألا يزاد شئ إلا لمعنى (147).

وهذا القياس الذي قام به الكوفيون ، وأجروه بين (لكن وإن) هو افتراض وليس فيه استعمال ، وإنما هو صورة ذهنية ترضي المنطق ، ولا ترضي اللغة ، وهذا من قياس التعليل (148) . وهذا الضرب من القياس شابه شيئًا من استعمال المنطق ، ومن أمثلته في النحو (لا) النافية للجنس :

-المقدمة الكبرى : كل اسم مركب تركيب مزج يبني على فتح جزأيه.
- المقدمة الصغرى: لا واسمها مركبان تركيب مزج .
- النتيجة : لا واسمها مبنيان على فتح الجزأين.

ولقد استمرت مسيرة القياس المنطقي في الدرس النحوي تتصاعد، وتتفاعل، وتنمو، وتشتد، حتى امتلأت كتب النحو بألوان الأقيسة وأنواعها ، وكان لكل نحوي منها نصيب ، وأجرى كثيرون من النحاة أقيستهم الخاصة بهم التي خالفوا بها أقيسة الآخرين ، وفيما يلي نماذج لبعض أقيسة النحويين المتأخرين التي جرت بها أقلامهم، وحوتها كتبهم وتصانيفهم ليصار من خلالها إلى تصور ما كانت عليه أوائل الأقيسة ، ثم معرفة المدي الذي وصلت إليه هذه الأقيسة فيما بعد من التأثر بالمنطق ومصطلحاته وبالفلسفة ومناهجها :

1- قرر النحاة أن وزن فعل يكون قياس مصدر الفعل الثلاثي المتعدي كرد رداً ، وذهب سيبويه والأخفش إلي أن المراد بالقياس هنا أنه إذا ورد شيء من هذه الأفعال الثلاثية المتعدية ولم يعلم كيف تكلم العرب بمصدره ، فإنك تقيسه علي هذا ، لا أنك تقيس مع وجود السماع ، أما الفراء ، فقد ذهب إلى أنه يجوز القياس عليه وإن سمع غيره ، وحكي السيوطي في الهمع عن بعضهم أنه قال : لا تدرك مصادر الأفعال الثلاثية إلا بالسماع فلا يقاس على فعل ولو عدم السماع (149).

2- ذهب ابن مالك إلى أن ارتفاع الظاهر بأفعل التفضيل لم يسمع من العرب إلا بعد نفي ، وأنه لا بأس باستعماله بعد نهي أو استفهام فيه معني النفي ، كقولك : لا يكن غيرك أحب إليه الخير منه إليك ، وهل في الناس رجل أحق به الحمد منه بمحسن لا يمن (150).

3- أجاز ابن مالك تأكيد الضمير المنفصل مطلقا مرفوعا كان، أو منصوباً، أو مجرورا بضمير الرفع المنفصل نحو : قمت أنا ، ورأيتك أنت، ومررت بك أنت ، وزيد جاء هو ، ورأيتني أنا ، أما إذا اتبع المتصل المنصوب بمنفصل منصوب نحو رأيتك إياك ، فمذهب البصريين أنه بدل، ومذهب الكوفيين أنه توكيد ، وقد رجح ابن مالك رأى الكوفيين ، بناء على أن نسبة المنصوب المنفصل من المنصوب المتصل ، كنسبة المرفوع المنفصل من المرفوع المتصل في نحو : فعلت أنت ، والمرفوع تأكيد بإجماع (151) . ومن الواضح أن ابن مالك بنى الحكم علي القياس وحده دون سماع.

4- ومما بني فيه الحكم علي القياس وحده ترخيم المركب المزجي ، فالمنقول أن العرب لم ترخمه ، وإنما أجاز ذلك النحويون قياسا على ما فيه تاء التأنيث الذي سمع عن العرب ترخيمه ، والعلة في القياس أن الجزء الثاني يشبه تاء التأنيث من وجوه : فتح ما قبله غالبا ، واحترز بغالباً عن نحو معد يكرب ، وحذفه في النسب ، وتصغير صدره ، كما أن تاء التأنيث كذلك (152).

5- مما حاد عن القياس في باب التصغير لمخالفته السماع قولهم في المغرب مغيربان، وفي العشاء عشيان ، وفي عشية عشيشية ، وفي

إنسان أنيسيان ، وفي بنون أبينون ، وفي ليلة ليبلية ، وفي رجل رويجل ، وفي صبية بكسر الصاد وسكون الموحدة جمع صبي أصيبية ، وفي غلمه بكسر الغين المعجمة وسكون اللام جمع غلام أغيلمة ، فهذه الألفاظ مما استغنى فيها بتصغير مهمل عن تصغير مستعمل ، أي فمغيربان وما بعده كأنه تصغير مغربان ، وعشان ، وعشاه بتشديد الشين ، وأنسيان، ولـيلاة ، وراجل ، وأصبية ، وأغلمة ، وأبنون ، ومما حاد عن القياس في باب التكسير لمخالفته السماع فجاء على غير لفظ واحد قولهم رهط وأراهط ، وباطيل وأباطيل ، وقطيع وأقاطيع ، فهذه جموع لواحد مهمل استغني به عن جمع المستعمل ، وهكذا رأى النحاة أن ما خالف المسموع في بابي التصغير والتكسير كان حائداً عن القياس خارجاً عن سنته ، أي شاذاً يحفظ ولا يقاس عليه ، والقياس في تصغير المغرب مغيرب ، وفي العشاء عشية ، وفي عشية عشيه يحذف إحدي الياءين من عشيه لتوالي الأمثال ، وإدعام ياء التصغير في الأخري والأصل عشيية بثلاث ياءات ، وفي إنسان أنيسين إن اعتبر جمعه علي أناسين وأنيسان إن لم يعتبر ، وفي بنون بنيون ، وفي ليلة لييلة ، وفي رجل رجيل ، وفي صبية صبية ، وفي غلمة غليمة ، والقياس في تكسير رهط رهوط ، وفي باطل بواطل ، وفي حديث أحدثه وحدث وأحاديث ، وكذا كراع بضم الكاف وهو مستدق الساق ، وقطيع بفتح القاف ، وفي عروض بفتح العين عرائض (153).

من كل ما سبق يتضح لنا كيف آل القياس النحوي على أيدي متأخري النحاة في عصور المماليك، وخلال العصور العثمانية إلى الجمود، واكتفوا بتداول ما ورثوه فيه عن السابقين ، وتوقفوا عن الاجتهاد فيه والإضافة إليه، لما كان عليه حال جمهورهم من ضعف الاجتهاد، وكثرة التقليد، ولا نعدام السليقة اللغوية عند أكثرهم ، وفقدان الروح الفطرية في جل مؤلفاتهم ، وما كان مبتكراً من أقيستهم، وهو قليل كانت مقاييسه قائمة علي المنطق اليوناني الصوري ومناهجه متأثرة بالمنهج الأرسطي (154).

وقد تسلم النحاة المعاصرون هذا الإرث على هذا الشكل ، فبدأوا يعالجون قضايا النحو المنطقي ، وفي مقدمتها قضية القياس في النحو معالجات تفاوتت في القوة والضعف ، وفي الكمال والنقص ، وفي التأثير وعدمه ، واندرجت هذه المعالجات تحت ما سمي بدعوات تجديد النحو أو تيسيره .

هوامش الفصل التاسع

(1) السراج : الأصول ، ج1 ، ص36.
(2) الزجاجي : الإيضاح في علل النحو ، ص 48.
(3) جنان التميمي :الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجاً) ، ص 103.
(4) نفس المرجع ، ص 89-90.
(5) د. عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، ص215 .
(6) د. عبد العال سالم مكرم : جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1989م ، ص 135.
(7) جلال الدين السيوطي : صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، الجزء الأول ، ص 16.
(8) جلال الدين السيوطي : كتاب همع الهوامع في شرح جميع الجوامع في علم العربية، ج1 ، ص13 .
(9) نفس المصدر ، ج1 ، ص159 .
(10) نفس المصدر ، ج1 ، ص12 .
(11) أماني عبد الرحيم عبد الله حلواني: الشيخ خالد الأزهري وجهوده النحوية ، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية بمكة المكرمة ، السعودية ، 1404هـ ، ص 25.
(12) نفس المرجع ، ص 26.
(13) محمود نجيب : شروح الألفية مناهجها والخلاف فيها ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة حلب ، 1999، ص أ- ب.
(14) د. عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، ص 114.
(15) نفس المرجع ، ص 97.
(16) منطق أرسطو، 680/3.
(17) نفس المصدر ، 408/20.
(18) نفس المصدر ، 624/2.
(19) نفس المصدر ، 625/2.
(20) ابن هشام (عبد الله بن يوسف) : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ، ج1 ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، 1992 ، ص 14 ؛

وينظر : ماجد شتوي دخيل الله القريات : أساليب تعريف المصطلح النحوي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة آل البيت ، العراق ، ص 29.
(21) علي فوده نيل : نفس المرجع، ص 3820383؛ وينظر : نفس المرجع، ص 30.
(22) ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ج1، ص 11-12.
(23) ابن هشام: نفس المصدر، ج1، ص 116.
(24) ابن هشام: نفس المصدر ، ج1، ص 117. وينظر : ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع ، ص 30.
(25) ابن هشام: نفسه ، ج1، ص 314 ؛ وينظر أيضاً : ماجد شتوي دخيل الله القريات: نفس المرجع، ص 30.
(26) ابن هشام: نفسه ، ج1، ص 117؛ وينظر أيضاً : ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع، ص 31.
(27) ابن هشام: نفسه ، ج1، ص 117؛ وينظر أيضاً : ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع، ص 31.
(28) ابن هشام: نفسه ، ج1، ص 284-300 ؛ وينظر أيضاً : ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع، ص 31.
(29) ابن هشام : أوضح المسالك علي ألفية ابن مالك ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط6 ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، 1966، ص78 ؛ وينظر أيضاً: ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع، ص 31.
(30) ابن هشام : نفس المصدر ، ج2، ص 79؛ وينظر أيضاً : ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفس المرجع، ص 31.
(31) د. سامي عوض : ابن هشام النحوي – بيئته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو طلاس للدراسات والترجمة والنشر ،ط1، سوريا ، 1987، ص 108-109.
(32) ابن هشام : مغني اللبيب ، ج1 ، ص 220-221 ؛ وينظر أيضاً : د. سامي عوض: ابن هشام النحوي – بيئته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو طلاس للدراسات والترجمة والنشر ،ط1، سوريا ، 1987، ص 108-109.
(33) د. سامي عوض : نفس المرجع، ص 108-109.
(34) ابن هشام : مغني اللبيب ، ج1 ، ص 220-221 ؛ وينظر أيضاً : د. سامي عوض : نفس المرجع، ص 108-109.
(35) ابن هشام : مغني اللبيب ، ج1 ، ص 52 ؛ وينظر أيضاً : د. سامي عوض : نفس المرجع، ص 108-109.
(36) ابن هشام : مغني اللبيب ، ج1 ، ص 220-221 ؛ د. سامي عوض : نفس المرجع، ص 108-109.
(37) ماجد شتوي دخيل الله القريات : أساليب تعريف المصطلح النحوي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة آل البيت ، العراق ، ص 32.
(38) نفس المرجع، ص 32.

(39) نفس المرجع، ص 33.
(40) نفس المرجع، ص 32.
(41) نفس المرجع، ص 32.
(42) نفس المرجع، ص 32.
(43) الصبان : حاشية الصبان ، ج2 ، دار إحياء الكتب العربية ، مصر ، بدون تاريخ ، ص22 ؛ وينظر أيضاً: ماجد شتوي دخيل الله القريات : نفسه ، ص 32.
(44) المقري (أحمد ابن محمد التلمساني) : نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ،، تحقيق محي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، بدون تاريخ ، ج2 ، ص 433.
(45) نجاة محمد إبراهيم : منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه علي ألفية ابن مالك ، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية ، جامعة أم درمان ، 2005، ص 23.
(46) د. عبد الكريم الأسعد : الوسيط في تاريخ النحو ، ط1، دار الشواق للنشر والتوزيع، السعودية ، 1992،ص
(47) يعد شرح ابن الناظم للألفية من اعقد شروحها لامتزاجه بالفلسفة والمنطق.
(48) كارل بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، ج5 ، ص 278.
(49) ابن الناظم : شرح ألفية ابن مالك ، تحقيق عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ، 1998، ص 21.
(50) نفس المصدر، ص 21.
(51) نفس المصدر، ص 21.
(52) نفس المصدر، ص 21.
(53) ابن الحاجب (عثمان بن عمر) : الكافية (ضمن مجموعة مهمات المتون)، ط3 ، مصطفي البابي الحلبي وأولاده ، مصر، 1353هـ - 1934 ، ص 381.
(54) مثنى يوسف حمادة أمين: العلة النحوية في القرنين السابع والثامن الهجريين ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، الجامعة المستنصرية ـ كلية الآداب ، ص :ح.
(55) د. علي سامي النشار : مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ص156
(56) منطق أرسطو 329/2
(57) نفس المصدر، 353/2-354
(58) منطق أرسطو 430/2-431، وللمزيد من التفصيل ينظر : المصدر السابق ، ص 533.
(59) يوسف كرم: الفلسفة اليونانية ، ص438
(60) رسائل الكندي الفلسفية (في حدود الاشياء) : 169/1 ، معجم المصطلحات الفلسفية : 194 .
(61) معيار العلم : 258.
(62) المصدر نفسه .
(63) ينظر: شرح البرهان لارسطو : 136.

(64) ينظر : كشاف اصطلاحات الفنون 1041/4 ، المعجم الفلسفي – المجمع : 123 ، السببية : 10-80،11.
(65) مقاصد الفلاسفة : ق 44/2.
(66) برتراندرسل : أثر العلم في المجتمع ، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، سوريا ، 2005م ، ص11.
(67) ينظر : شرح الرضي على الكافية:192/2.
(68) المصدر نفسه (الحاشية) ؛ وينظر كذلك : أحمد خضير عباس : أسلوب التعليل في اللغة العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية ، بغداد ، ص 2-3.
(69) ينظر : مناهج البحث .. ص120 ؛ وينظر كذلك : أحمد خضير عباس : نفس المرجع ، ص 2-3.
(70) ينظر : منطق أرسطو 435/2؛ وينظر كذلك :أحمد خضير عباس : نفس المرجع، ص 4-5.
(71) ينظر : أصول التفكير النحوي : 167.
(72) المصدر نفسه : 168.
(73) ينظر: المصدر نفسه: 169.
(74) ينظر : أصول التفكير النحوي: 172.
(75) ينظر : أثر القراءات القرآنية في تطور الدرس النحوي : 45.
(76) ينظر : كتاب سيبويه ،ج 1/ص 279 - 280.
(77) الصاحبي في فقه اللغة ،ص15.
(78) ينظر : أصول التفكير النحوي ،ص 178.
(79) ينظر : الاقتراح ،ص83.
(80) ينظر : العلة النحوية (الدرويش) ،ص 19.
(81) ينظر في اصول اللغة والنحو ،ص 131.
(82) ينظر : الاقتراح : 89 ، أصول التفكير النحوي : 191.
(83) ابن الحاجب : الايضاح في شرح المفصل ، ص 250 .
(84) حسن خميس سعيدالملخ : نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع. عمان - الأردن. الطبعة الأولى ،2000م ، ص 175.
(85) ينظر : شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ،ص 31 .
(86) المصدر نفسه ، ص 33.
(87) ينظر : شرح شذور الذهب ، ص 243.
(88) مغني اللبيب ، ج1/ ص 340.
(90) ينظر : كتاب سيبويه ، ج1/ ص 375 - 376.
(91) كتاب سيبويه : ج1/ ص 391.
(92) مغني اللبيب ،ج 2/ ص 149.

(93) ينظر : نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، ص 79.
(94) ينظر : كتاب سيبويه : ج1/ ص 434 - 435.
(95) ينظر : المصدر نفسه : ج1/ ص 440.
(96) من سورة الأحزاب ، الآية : 40.
(97) مغني اللبيب : ج2/ ص 363.
(98) ينظر : نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، ص 67-68.
(99) ينظر : شرح الاشموني : ج2/ ص 133 - 134.
(100) ينظر : كتاب سيبويه : ج1/ ص 225.
(101) كتاب سيبويه : ج1/ ص 224.
(102) المصدر نفسه : ج1/ ص 225.
(103) تسهيل الفوائد : 49.
(104) مثنى يوسف حمادة أمين: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، ص 83.
(105) نظر : كتاب سيبويه : ج1/ ص 95.
(106) ارتشاف الضرب : ج2/ ص 28.
(107) المصدر نفسه : ج2/ ص 29.
(108) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : 39.
(109) شرح ابن الناظم : 108.
(110) ينظر : نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، ص 58-59.
(111) تسهيل الفوائد : 69.
(112) ينظر : ارتشاف الضرب : ج2/ ص 26.
(113) ينظر : الأصول : ج2/ ص 25.
(114) ينظر : كتاب سيبويه : ج1/ ص 97.
(115) شرح المفصل ، لابن يعيش : ج1/ ص 96.
(116) ينظر : شرح الكافية ، للرضي : ج1/ ص 92.
(117) شرح ابن الناظم : 44.
(118) ينظر: نظرية العلة في القرنين السادس والسابع الهجريين ، ص 67-68.
(119) د. مهدي المخزومي : مدرسة الكوفة ، ص 260.
(120) د.عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص 122-123.
(121) نفس المرجع ، ص 123.
(122) د.عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص 122-123.
(123) نفس المرجع ، ص 122-123.
(124) د. أحمد مختار عمر : البحث اللغوي عند العرب ، ص 147.
(125) عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص 133.

(126) ابن النحاس : التفاحة في النحو ، تحقيق كوركيس عودا ، مطبعة الغاني ، بغداد ، 1965 ، ص 18-19 .
(127) ينظر : ابن هشام : شذور الذهب ، ص 158.
(128) ينظر : ألفية ابن مالك ، باب إعمال المصدر .
(129) ينظر : ألفية ابن مالك ، باب إعمال اسم الفاعل.
(130) (التقدير): يقول عبد القاهر : " وإذا حذفت المضاف اليه من اللفظ كان مقدرا في المعنى كقولك : (اي جاءك ؟) ولو قلت :(اي رايته؟) وانت تقصد الاستفهام عن واحد غير مصاحب لغيره لم يجز" المقتصد في شرح الايضاح 321/1 .
(131) ينظر : شرح عمدة الحفاظ 282 -283 .
(132) ينظر : حاشية الصبان علي الأشموني ، ج1 ، ص 47.
(133) ينظر : ابن الناظم ، المصدر السابق ، ص 567 ؛ نجاة محمد إبراهيم : منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه علي ألفية ابن مالك ، ص 49
(134) ينظر : السيوطي : المطالع السعيدة في شرح الفريدة ، تحقيق د. نبهان ياسين حسين ، بغداد ، 1977 ، ج1 ، ص 252، 265 ؛ وينظر كذلك : د. خديجة الحديثي : المدارس النحوية ، ص 301.
(135) ينظر : حماسة عبد اللطيف (د. محمد) : العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة، 2001، ص 167.
(136) ينظر : د. سعاد كريدي كنداوي : العامل النحوي دراسة ابستمولوجية ، مجلة كلية التربية ، العدد التاسع ، جامعة القادسية ، ص 14-15.
(137) ينظر : د. محمد خان : أصول النحو العربي ، ص 69.
(138) نفس المرجع ، ص 69.
(139) ينظر : طبقات فحول الشعراء : 14/1 .
(140) نفس المصدر : 14/1 .
(141) ينظر : طبقات النحويين واللغويين : 32 .
(142) ينظر : د. محمد خان : أصول النحو العربي ، ص 70.
(143) نفس المرجع ، ص 70.
(144) نفس المرجع ، ص 71.
(145) نفس المرجع ، ص 71.
(146) نفس المرجع ، ص 71.
(147) نفس المرجع ، ص 72.
(148) نفس المرجع ، ص 72.
(149) ينظر :شرح الأشموني ، ج2 ، ص 304؛ وينظر كذلك :عبد الكريم الأسعد : بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة، ص 198.
(150) ينظر :شرح الأشموني ، ج3 ، ص 55 ؛ وينظر كذلك : عبد الكريم الأسعد : نفس المرجع ، ص 199.
(151) ينظر :شرح الأشموني ، ج3 ،ص 84 ؛ وينظر كذلك : عبد الكريم الأسعد : نفس المرجع ، ص 199.

(152) ينظر :شرح الأشموني ، ج3 ،ص 179 ؛ وينظر كذلك : عبد الكريم الأسعد : نفس المرجع ، ص 200.
(153) ينظر :شرح الأشموني ، ج4 ،ص 159 ؛ وينظر كذلك : عبد الكريم الأسعد : نفس المرجع ، ص 200-201.
(154) نفس المرجع ، ص 193

الخاتمة

بعد هذه الجولة التي طوفنا من خلالها، لعرض قضية " النحو العربي وعلاقته بالمنطق "، فإنه يمكننا القول بأن المنطق اليوناني قد أثر بلا شك في النحو العربي، وجاء هذا التأثر على مرحلتين : مرحلة غير مباشرة ، وتجسدت من خلال ما قام به أبو الأسود الدؤلي في عملية تنقيط المصحف التي تشبه إلى حد كبير ما فعله السريان قبل ذلك في لغتهم ، وذلك حين أرادوا ضبط كتابهم المقدس ، حين رسموا نقطة أو سطيرة صغيرة فوق الحرف، أو تحته، أو في وسطه ؛ وبقيت الأحرف كما هي ، فلم يغيروا أحرفا ، بل زادوا نقطا أو سطيرات ، فلما جاء أبو الأسود ليضبط المصحف انتفع بذلك واستفاد منهم استفادة كبيرة.

وأما المرحلة المباشرة، فقد تمثلت من خلال عملية الترجمة لكتب الفلسفة والمنطق في القرن الثالث الهجري، وذلك حين انفتح المجتمع الإسلامي أكثر على ثقافات العالم، وتوسع في نقل العلوم، ولا سيما علوم المنطق والفلسفة ، وقد ساعد على ذلك الحركة الثقافية الصاخبة في العصر العباسي، تلك الحركة التي صاحبها انتعاش حركة الترجمة، وانتشارها من اليونانية وغيرها إلى العربية ، وأضحى العرب يعرفون الأورجانون الأرسطي بكافة أجزاءه المشتملة على المقولات، والعبارة ، والتحليلات الثانية، والطوبيقا، والسوفسطيقا، والريطوريقا، والشعر، مع شروحات وتلخيصات المشائيين اليونانيين من أمثال " فورفوريوس" ، "جالينوس" ،"والاسكندر الافروديسي".

وقد كان لازدهار الترجمة أثره في دعم الاتجاه العقلي، وتقويته في الفكر الإسلامي، مما أدى إلى ظهور علم الكلام على يد " المعتزلة " الذين احتاجوا إلى المنطق الأرسطي للتسليح به ضد خصومهم، ولما

كان هؤلاء قد استكملوا أدوات التسلح بالمنطق الأرسطي، فقد أثر ذلك كله في النحو؛ حيث أخذ نحاة البصرة والكوفة معاً يعتكفون على قراءة منطق أرسطو بطريقة منقطعة النظير ؛ حيث تناولوه بالبحث، والدراسة، واستخدموه كمنهج للتفكير في بعض المشكلات، والمسائل اللغوية، والنحوية، ولقد واكب ظهور "أبو زكريا بن الفراء" ، على مسرح الدراسات اللغوية والنحوية تطورا هائلا في المنهج الذي كانت تستخدمه المعتزلة ، وهو المنهج الذي اعتمد في جانب كبير منه على العقل ؛ من حيث إنهم استخدموا بعض الأقيسة والالزامات وعمدوا كثيرا إلى ضرب الأمثال، واستخلاص الأحكام من المعاني المتضمنة في النصوص.

وأما بالنسبة لتحديد الفترة الزمنية لدخول المنطق اليوناني في النحو العربي فيمكننا القول بأنها تجسدت من خلال المراحل الأرتقائية لنشأة وتطور النحو العربي، والتي تجسدت في اعتقادنا من خلال ثلاثة مراحل حتي اكتملت :

1- المرحلة الوصفية : وهذه المرحلة قد استغرقت نحو قرن وأكثر من نصف قرن ، من عهد أبي الأسود الدؤلي حتى عهد سيبوبه ، ولعل أهمية هده المرحلة في النحو تعود إلى أنها شهدت بدء محاولات استكشاف الظواهر اللغوية، بعد أن فرغ أبو الأسود الدؤلي من ضبط المصحف بواسطة طريقة التنقيط التي استعارها من يعقوب الرهاوي، بعد تقنينها وتعديلها حسب مستجدات وأبعاد اللغة العربية ، كما أنه تم فيها أيضًا المحاولات الأولى لصياغة ما استكشف من الظواهر اللغوية في قواعد ، ثم تصوير هذه القواعد في شكل بعض المصنفات الصغيرة التي أتاحت الفرصة لمناقشة الظواهر والقواعد معا مما فتح الباب أمام أجيال هذه الفترة لوضع الأسس المنهجية التي كان لها تأثيرها فيما بعد ؛ كما شهدت هذه المرحلة أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض مضامين النحو اليوناني الذي دون منظومته "ديونيسيوس ثراكس" ، وذلك بطريق غير مباشر عن طريق السريان، وتجسد ذلك من خلال عصر "أبو الأسود الدؤلي" و"علي بن أبي طالب" (رضي الله عنه) ،

وبالتالي فالمرحلة الأولى من النحو العربي شهدت تأثرا بالنحو اليوناني بواسطة السريان ؛ خاصة بعد أن امتلك العرب سوريا، والعراق، ومصر، وبلاد فارس، بين سنتي (14" هـ" و" 21هـ ، 635م- 641م" فاتصل العرب باليونان عن طريق السريان اتصالا غير مباشر لقرب البصرة والكوفة من مراكز الثقافة، ووجود كثير من الناس يتكلمون بلغتين ، ووجود أوجه شبه ملفته بين النحو العربي والنحو اليوناني ، مما يثبت أن النحاة العرب الأوائل قد استعاروا بعض العناصر من النحو اليوناني حتي يبنوا نظامهم النحوي عن طريق السريان.

2- **المرحلة التجريبية** : وهذه المرحلة قد استمرت قرابة قرن أو يزيد ، وتبدو هذه المرحلة التجريبية للنحو العربي أوضح ما تبدو في كتاب سيبويه، وسبب اختيارنا لسيبويه هو أنه من الناحية التاريخية يعرف الجميع أنه بعد أن انتهى من كتابة مؤلّفه "الكتاب"، الذي يُعتبر مرحلة متطورة، وناضجة من مراحل التفكير النحوي العربي، كان يعتمد في منهجه النحوي على المنهج التمثيلي. والسبب أنّ طريقة سيبويه اعتمدت العمل الاستقرائي المرتبط بالواقع الاستعمالي لِلُّغة محاولا تصنيفها، وتحديد علاقاتها على أساس التماثل الشكلي، والوظيفي، وصولا إلى وضع الأحكام والقوانين العامة .

ومن هذا المنطلق تبين لنا خلال مسيرتنا في هذا الكتاب لماذا لم يعتني سيبويه بالحدود النحوية مع أنه رتب موضوعات المادة النحوية في كتابه على أساس ذكر المادة كاملة؟ والسبب كما تبين لنا هو أن سيبويه كان يقتصر في أكثر حدود مصطلحات الكتاب على التعريف بالمثال، قاصدا به إيضاح المعرف، حيث يكثر من الأمثلة والشواهد بدرجة لا نظير لها عند غيره من النحاة، وهذا يؤكد نفي تهمة تأثر كتاب سيبويه بمنطق أرسطو بسبب النزعة التجريبية التي تبناها .

3- **المرحلة الاستنباطية** : وهي المرحلة التي أفضى فيها التراكم المعرفي الذي حققه تطور النحو العربي في المرحلتين الوصفية والتجريبية ، وقد أدى هذا التراكم الكمي إلى تغير كيفي على ثلاثة مستويات محددة : مستوى الوسائل العقلية المنهجية من جانب، ومستوى

مفاهيم العلم ومبادئه من جانب آخر . أما المستوى الثالث فهو مستوى نظرية العلم ، التي تحدد البينة أو الشكل الذي سيجئ عليه العلم في هذه المرحلة . وفي المرحلة الاستنباطية يتم صياغة الحد الأدنى من قواعد العلم ومبادئه التي تمكن المختصين من الانتقال من مبدأ أو أكثر داخل العلم إلي مبدأ جديد كما هو الحال في المنطق والرياضيات ، أو تمكنهم من التنبؤ بما سيحدث مستقبلا – بحسب مبدأ عام مستقر – كما هو الحال في العلوم الطبيعية، أو تؤهلهم أخيرا لاستنباط أحكام معينة من قواعد عامة لحل مشكلات اجتماعية جزئية معينة، وهذا هو مثلا شأن علم القانون .

وهذه المرحلة حين نطبقها على النحو العربي ، نجد أنها تبدأ من أبي بكر بن السراج حتى الحقبة الحديثة، وهذه المرحلة قد ظهر فيها تأثير المنطق في الدرس النحوي بصورة واضحة في استعمال النحويين للتعريفات، أو الحدود، والعوامل، والأقيسة، والعلل، وبعض المصطلحات المنطقية كالجنس، والفصل، والخاصة، والماهية، والماصدق، والعهد، والاستغراق، والعموم، والخصوص، المطلق، والعموم والخصوص الوجهي، والموضوع والمحمول، واللازم والملزوم، إلى آخر هذه المباحث المنطقية.

بيد أن هناك كثير من المؤرخين والباحثين قديما وحديثا، حاولوا تعتيم هذه القضية من خلال الغرس في الأذهان أن نشأة النحو العربي، جاءت فقط مرتبطة بالدراسات القرآنية ارتباطا وثيقا، ففيها أنزل وبه حفظت واستمرت وتطوّرت وبينهما أثر وتأثير. ومن أجل القرآن الكريم قام النحو يصحح ويضبط ويقعّد ويعلل ليفهم نصاً وتسلم لغة ويستقيم لساناً؛ فلذلك كانت نشأة النحو العربي بأيدي أوائل القرّاء لا غيرهم. والنحو كان من أهم العلوم الأولى التي ظهرت ونضجت في القرنين الأول والثاني الهجريين ، وهو أحد الأركان التي شكّلت الحضارة العربية – الإسلامية.

ومن هذا المنطلق ذهبوا إلى أن النحو العربي ، " عربي النشأة ، أصيل الطابع ، ظهر بدافع عربي أصيل ، بعيد كل البعد عن

التيارات العلمية التي وجدت في عصر النشأة ، ولم يتأثر بالمنطق اليوناني ولا النحو السرياني ولا توجد به أدنى علاقة بينهما لا من قريب ولا من بعيد . علاوة علي أن تقعيد النحو بدأ في عهد علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، وذلك حين أمر "أبا الأسود" بما يلي : " الكلام كله اسم، وفعل، وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمي ، والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى ، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل " ثم قال له: " اعلم أن الأشياء ثلاثة :ظاهر، ومضمر، وشيء ليس بظاهر ولا مضمر ، وإنما يتفاضل العلماء في معرفة ما ليس بمضمر ولا ظاهر "، ثم وضع " أبو الأسود " بابي العطف والنعت ، ثم بابي التعجب والاستفهام، وإلى أن وصل إلى باب "إن وأخواتها" ما خلا لكن ، فلما عرضها على " علي " أمره بضم " لكن " إليها ، وكلما وضع بابا من أبواب النحو عرضه عليه، كما أكد الكثير من المؤرخين.

ومع احترامنا الشديد لهذا الرأي إلا أنه مجانب للصواب ، ، فحين نقول أن النحو العربي كان جزءا من المعجزة العربية يكون المعنى الحقيقي لقولنا هذا هو أننا لا نعرف كيف نفسر ظهور نشأة النحو العربي.

ومن ناحية أخرى ، نود أن نشير بأن المكان الذي ظهرت فيه البدايات الأولى للنحو العربي على يد أبا الأسود الدؤلي، وعلي بن أبي طالب (رضي الله عنه) ، هو ذاته دليل على الاتصال الوثيق بين العرب ومن سبقهم من النحو اليوناني والنحو السريان ، فلم تظهر البدايات الأولي للنحو العربي فى أرض العرب ذاتها ، كالجزيرة العربية، وإنما ظهرت فى بلاد العراق؛ أي في أقرب أرض ناطقة بالسريانية، واليونانية، والفارسية ذوات اللغات الأقدام عهدا ، وهذا أمر طبيعي لأنه من المحال أن تكون هذه المجموعة من الشعوب الشرقية قريبة من العرب إلى هذا الحد ، وأن تتبادل معها التجارة على نطاق واسع ، وتدخل معها أحيانا أخرى في حروب طويلة دون أن يحدث تفاعل بين الطرفين، كما أنه من المستحيل تجاهل شهادات المؤرخين العرب القدماء من أمثال "عبد الرحمن بن خلدون "وأبو الريحان البيروني أو

المعاصرين من أمثال :- "وجورجي زيدان " ، "وأحمد أمين "، "وفؤاد حنا ترزي" ، "وحسن عون"، و"علي أبو المكارم" ، وغيرهم من الباحثين الأفاضل الذين أكدوا تأثر معظم نحاة العرب بالنحو والمنطق اليوناني والسرياني .

لذلك لم تكن نشأة النحو العربي نشأة عربية خالصة، ولم يبدأ العرب في اكتشاف ميادين اللغة والنحو من فراغ كامل؛ بل إن الأرض كانت ممهدة لهم في بلاد العراق التي عاصرت النحو اليوناني، والمنطق اليوناني، والنحو السرياني ، وبالتالي يتضح لنا أن الاعتقاد بضرورة أصل واحد للمعرفة العلمية ، وتصور واحد يرجع إليها الفضل في نشأة النحو العربي ، ربما كان ذلك عادة سيئة ينبغي التخلص منها، فإصرارنا على تأكيد الدور الذي ساهمت به اللغات السابقة في نشأة اللغة العربية والنحو العربي ، لا يعنى أبدًا أننا من الذين ينكرون على العرب أصالتهم اللغوية ، ولا نشك لحظة في أنهم يمثلون مرحلة علمية ناضجة ومتميزة في اللغة والنحو ، ولكننا لا نوافق على ادعاء أن تلك الأصالة ، وهذا التمايز قد أتيا من فراغ كامل ؛ فلقد كانت عظمة العرب أنهم استطاعوا أن ينقلوا بشغف كل ما وقعت علية أعينهم وعقولهم من التراث اللغوي السابق عليهم ، وأن يهضموه هضما يتلاءم مع بيئتهم الخاصة، وأن يحولوا هذه المؤثرات إلى شيء شبيه بتراثهم، وأن ينتقدوا هذا وذاك شيئا فشيئا ، حتى استطاعوا في النهاية أن يتجاوزوا المرحلة السابقة في اللغة ، وأن يبدأوا مرحلة جديدة متميزة .

علاوة على أن النحاة العرب في أول عهدهم قد استلهموا التراث اللغوي اليوناني والسرياني السابق عليهم، واستحوذوا عليه بروحهم الفتية، وحاولوا تجاوزه حينما صبغوه بصبغة النظرية النقدية، وقد فعل ذلك نحاة العرب والمسلمين أمثال "أبو الأسود الدؤلي" و "الخليل بن أحمد"، ومن بعدهما أنصار مدرستي البصرة والكوفة من أمثال "الفراء"، و"المبرد" ، وكذلك نحاة القرن الرابع الهجري وما بعده ، حينما نقلوا التراث اللغوي اليوناني – السرياني وحاولوا تطويعه ، مع

مبادئ دينهم الحنيف في شتى الميادين ، ثم تجاوزوه بما قدموا من أفكار نحوية جديدة في مختلف قضايا اللغة العربية.

وما من لغة ذات شأن ومكانة في تاريخ الحضارة الإنسانية ، إلا كانت عرضه لمثل هذا التبادل اللغوي ، فالإنجليزية على قدمها، وعراقتها، وشيوعها قد استوردت الآلاف المؤلفة من الكلمات، واقتبست الحديثة منها ما بين " 55%" و "75%" من مجموع مفرداتها من اللغتين الفرنسية واللاتينية وغيرهما من اللغات الرومانية ، كما اقتبست الكورية ما يقرب من "75%" من مفرداتها من اللغة الصينية، حتي ليمكن القول إن عملية التبادل اللغوي أصبحت من الحقائق المألوفة الآخذة في الاتساع والازدياد بفعل انتقال الأفكار، والنظم، والعلوم ، يواكبها الميل المتنامي إلى البحث العلمي الرصين في هذه الظاهرة التي أصبحت حقيقة لا يمكن إغفالها أو تفاديها ، إذ من يمنع المصطلحات العلمية المتصلة بعالم الفضاء وعلومه الحديثة اليوم من الانتشار والذيوع بالألفاظ ذاتها من اللغة الأولى إلى لغات العالم كلها؟!

إن اختلاط الأمم والتبادل اللغوي الآن يفوق ما كان عليه في الماضي، ومشاكل الترجمة أو اقتباس الأجنبي مشاكل عصرية سائدة في معظم المجتمعات، والحلول الكثيرة المقترحة لمعالجتها لا تلقي ارتجالا، ولا تبنى من فراغ ، بل لا معدي لها عن النظر إلى الأعراض الأولى والظروف المختلفة التي رافقت أصول هذه الظاهرة في ماضي اللغات والشعوب.

المراجــــــع

قائمة المصادر والمراجع العربية والأجنبية :

أولًا : المصادر والمراجع العربية :

1- أرسطوطاليس : منطق أرسطو ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ، ثلاثة مجلدات ،وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1980م .

2- أحمد الحسناوي (رحيم جبر): التعليل اللغوي عند الفراء ، رسالة ماجستير غير منشورة ، بابل ، العراق.
3- إبراهيم (د.زكريا) : ابن حزم المفكر الظاهري الموسوعي ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة .
4- إبراهيم (نجاة محمد) : منهج ابن الناظم ومذهبه النحوي من خلال شرحه علي ألفية ابن مالك ، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية، جامعة أم درمان ، 2005م.
5- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، شرح وتحقيق نزار رضا ، منشورات مكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ.
6- ابن إسحاق الزجاج (أبو القاسم عبد الرحمن): الإيضاح في علل النحو ، ، تحقيق : مازن المبارك ، ط4 ، دار النفائس ، بيروت ، 1982م .
7-ابن تومرت (أبو عبد الله محمد بن عبد الله) : مجموع أعز ما يطلب ، نشرة لوسياني ، طبعة فونتانهو ، الجزائر ، 1704م .
8 – ابن تيميه (أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد): نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان ، تحقيق سليمان الندوي ، المطبعة القيمة ، بومباي ، 1949م.
9- ابن جني (392هـ) : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ، القاهرة 1995م .
10- ــــــــــــ: سر صناعة الاعراب، تحقيق : حسن هنداوي ، ط1 ، دار القلم ، دمشق 1985م .
11- ــــــــــــ: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، الجزء الثاني ، تحقيق: علي 12- النجدي (ناصف) ، ود. عبد الحليم النجار، ود. عبد الفتاح شلبي ، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ، 1999م.
13- ــــــــــــ: اللمع في العربية: ابن جني، تحقيق د. سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي، عمّان، 1988م.

14- ابن الحاجب (أبو عمرو عثمان بن عمر ت646 هـ): الكافية (ضمن مجموعة مهمات المتون)، ط3 ، مصطفي البابي الحلبي وأولاده ، 1353هـ - 1934 .
15- ـــــــــــ: الإيضاح في شرح المفصل، تحقيق وتقديم: موسى بناي العليلي؛ مطبعة العاني – بغداد 1982م.
16- ـــــــــــ: المنصف شرح كتاب التصريف لأبي عثمان المازني النحوي البصري ، تحقيق إبراهيم مصطفى - عبد الله أمين ، الجزء الأول ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1373 هـ / 1954م .
17-ابن حزم (أبو محمد علي): ملخص إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل " ، طبعة جامعة دمشق ، سوريا،1960م
18- ـــــــــــ: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية ، تحقيق احسان عباس ، مكتبة الحياة ، بيروت.
19- ـــــــــــ: طبقات الأمم ، الطبعة اليسوعية ، بيروت ، 1912م.
20- ـــــــــــ: الإحكام في أصول الأحكام ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز ، مكتبة عاطف ، القاهرة ، 1398هـ-1978م.
21- ـــــــــــ: الفصل في الملل والأهواء والنحل ، الجزء الخامس ، مكتبة السلام العالمية ، القاهرة ، بدون تاريخ .
22- ابن الخطيب البغدادي (أبو بكر احمد بن علي ت 463هـ) : تاريخ بغداد ، الجزء الحادي عشر، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت ،1417هـ .
23- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس؛ دار صادر – بيروت.
24-ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : المقدمة - تاريخ العلامة ابن خلدون ، المجلد الثاني ، مكتبة ودار المدينة المنورة للنشر والتوزيع – الدار التونسية للنشر ،تونس ،1984.

25- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر) : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس؛ دار صادر – بيروت، 1900م.
26 – ابن السراج (أبو بكر): الأصول في النحو ، تحقيق د/ عبد الحسين الفتلي ، الجزء الأول ، مطبعة سليمان العظمي ، بغداد ، 1393هـ-1973م .
27- إبن الشجريّ (هبة الله بن علي بن حمزة ت 542هـ) : الأمالي الشجرية ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).
28-ابن طملوس (الحجاج يوسف بن محمد) : المدخل لصناعة المنطق، المطبعة الابيريقية ،الجزء الأول، مدريد ، مجريط ، 1916م .
29- ابن قتيبة الكوفي المزوزي الدينوري (عبد الله بن مسلم ت 276هـ): أدب الكاتب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة الرحمانية، مصر.
30- ـــــــــ: غريب الحديث ، تحقيق : د. عبدالله الجبوري ، ط1، مطبعة العاني ، بغداد ، 1397 هـ .
31 – ابن عدي (يحيي): تبين الفصل بين صناعتي المنطق الفلسفي والنحو العربي ، تحقيق جيرهارد أندروس ، ضمن مجلة تاريخ العلوم عند العرب ، عدد 3 ، 1977 .
32-ابن العربي (أبو بكر بن العربي) : العواصم من القواصم ، تحقيق د. عمار الطالبي ضمن كتابه آراء أبو بكر ابن العربي الكلامية ،جزاءن، طبعة الشركة التونسية للنشر والتوزيع ، الجزائر، 1974م .
33- ابن عقيل (عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري): شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك/ ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله ت 769هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد؛ مطبعة السعادة – القاهرة ط13 1962م.
34- ابن عساكر (أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المتوفي سنة 571هـ) : تاريخ دمشق ، ج5 ، دار الفكر ، سوريا ، بدون تاريخ.

35- ابن عمر البغدادي (عبد القادر المتوفي: 1093هـ) : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4، 1997م .
36- ابن فارس الرازي اللغوي (أبو الحسين أحمد ت 395هـ): الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مكتبة المعارف،ط1، بيروت ، لبنان ، 1414هـ-1993م.
37- ابن مالك (جمال الدين محمد بن عبد الله، ت672هـ) : شرح التسهيل: ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله، ت672هـ، تحقيق عبد الرحمن السيد، مطابع سجل العرب، ط1، 1394هـ-1974م.
38- ابن النحاس (أبو محمد عبد الرحمن بن عمر بن محمد بن سعيد التجيبي المصري ت338هـ): التفاحة في النحو ، تحقيق كوركيس عودا ، مطبعة الغاني ، بغداد ، 1965م.
39- ــــــــــــ: شرح أبيات سيبويه ، تحقيق. زهير غازي زاهد، مط. العربي الحديثة، النجف، ط1، 1974م.
40 – ابن الناظم : شرح ألفية ابن مالك ، تحقيق ، محمد سليم اللبابيدي البيروني ، ط7 ، بيروت ، 1312 هـ.
41 – ابن الأنباري (أبو البركات بن عبد الرحمن بن أبي سعيد) : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة المنار الزرقاء ، الأردن، الطبعة الثانية، 1405هـ-1985م .
42 – ابن النديم (أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد الوراق البغدادي) : الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم ، دار المعرفة بيروت - لبنان ، 1997م.
43- ابن سيده المرسي (أبو الحسن علي بن إسماعيل المتوفي سنة 458هـ) : المخصص ، دار الفكر بيروت ، 1978م .
44- ابن هشام الأنصاري (أبو عبد الله جمال الدين بن يوسف ت 761هـ): أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الندوة الجديدة – بيروت – لبنان ط6 1980م.

45- ــــــــــــ: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ، ج1 ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، 1992.
46- ــــــــــــ: شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، تحقيق. محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة. السعادة، مصر، ط8، 1380هـ-1960م.
47- ــــــــــــ: شرح قطر الندى وبل الصدى ، تحقيق. عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1418هـ-1998م.
48- ابن مضاء القرطبي : الرد علي النحاة ، تحقيق شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط2 ، القاهرة ، 1982.
49- ابن ولاد (أبو العباس أحمد ابن محمد): الانتصار لسيبويه علي المبرد ، دراسة وتحقيق الدكتور زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ،بيروت ، 1996م.
50- ابن يعيش (أبو البقاء المتوفي سنة 643هـ): شرح المفصل)، عالم الكتب ، بيروت ، 1988م.
51- أبو جناح (صاحب) :القياس في منهج المبرِّد ، مجلة المورد المجلد التاسع ، العدد الثالث ،بغداد، 1980م
52- أبو ريان (د. محمد علي): دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية ، بغداد ، 1975م.
53- أبو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم ، ، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها ، القاهرة ،د.ت.
54- أبو سعد (د . محمد حسينى) : الآثار السنوية في مذهب الغزالى في النفس الإنسانية ، دار أبو حريبة للطباعة ، ط1 ، القاهرة ، 1991م.
55- أبو المكارم (د. علي): مدخل إلي تاريخ النحو العربي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2008م.

56- ــــــــــــ: تقويم الفكر النحوي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2005م.
57- أبو علي الفارسي (أبو علي الحسن بن محمد، ت 377هـ): المسائل العسكريات، تحقيق : إسماعيل عمايرة ، مراجعة نهاد الموسى، منشورات الجامعة الاردنية ، 1981م .
58- ــــــــــــ: الإيضاح العضدي ، تحقيق.د. حسن شاذلي فرهود، ط1، 1389هـ-1969م.
59- أبو العزم إبراهيم (السيد سعيد): المصطلحات النحوية نشأتها وتطورها ، ماجستير مودعة بكلية دار العلوم بالقاهرة ،1977م.
60- أبو علي القالي (إسماعيل بن القاسم بن عبدون ت 356هـ) :الامالي، دار الكتب المصرية – القاهرة 1926م.
61- أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين ت356هـ): الأغاني ، دار الكتب المصرية 1323هـ.
62- أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين ت356هـ): الأغاني ، دار الكتب المصرية، 1323هـ.
63 - أبو المكارم (د. علي): مدخل إلي تاريخ النحو العربي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2008م.
64- ــــــــــــ: تقويم الفكر النحوي ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة ، 2005م.
أبو عيد (د. عارف خليل) : الإمام داود الظاهري وأثره في الفقه الإسلامي ، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، جامعة الأزهر ، 1978م.
65 - أ. كندراتوف : الأصوات والإشارات ، ترجمة شوقي جلال ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة، 1972م.
66- إسماعيل الأوسي (د.قيس): أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين ، بغداد ، 1988 .
67- ألبير مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس –منذ الفتح العربي حتي نهاية عصر الطوائف ، بيروت ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ،

1967 ، وائل أبو صالح : الدرس النحوي بالأندلس ، القاهرة ، 1981م.
68- الأزهريّ (أبو الوليد خالد زين الدين ت905هـ) : شرح التصريح على التوضيح ، دار إحياء الكتب العربية، مط. البأبي الحلبي، مصر ، (د.ت).
69- الاسترآباذيّ (رضي الدين محمد بن الحسن، ت686هـ): شرح الكافية ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1399هـ-1979م.
70- إفيتش (ميلكا) : اتجاهات البحث اللساني ، ترجمة عن الإنجليزية د. سعد عبد العزيز مصلوح –د. وفاء كامل فايد ، المجلس الأعلي للثقافة ، القاهرة ، 2000م.
71- البطليوسي (ابن السيد) : إصلاح الخلل الواقع في الجمل ، تحقيق حمزة عبد الله النشرتي ، دار المريخ ، الرياض ، السعودية ، 1979م.
72- التوحيدي (أبو حيان) : الإمتاع والمؤانسة ، صححه وضبطه أحمد أمين وأحمد الزين ، دار مكتبة الحياة للطبعة والنشر، الجزء الأول، بيروت ، 1953م.
73- ــــــــــ: البصائر والذخائر ، الجزء الأول ، مطبعة دمشق ، بدون تاريخ .
74- ــــــــــ: المقابسات ، تحقيق حسن السندوبي ، ط1 ، المكتبة التجارية ، القاهرة ، 1929م.
75- التوحيدي (أبو حيان): رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر ، 2012م.
76- التميمي (جنان عبد العزيز) : الحدود النحوية في التراث (كتاب التعريفات للجرجاني أنموذجا) ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الملك سعود، السعودية ، 1429هـ.
77- ثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، ت 291هـ :مجالس ثعلب ، تحقيق. عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، ط2، (د.ت).

78- الداني (أبي عمرو عثمان بن سعيد) : المحكم في نقط المصاحف ، ، دار الفكر العربي ، بيروت ، 1997م.
79- الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الليثي الكناني البصري "159 هـ-255 هـ"): البيان والتبيين ، الجزء الثاني ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ،1998م.
80- ـــــــــــــــ: رسالة الصداقة والصديق، دار الفكر المعاصر ، 2012م.
81- الجبالي (د. حمدي محمود حمد) : الخلاف النحوي الكوفي ، رسالة دكتوراه غير منشورة في اللغة العربية وآدابها من كلية الدراسات العليا في الجامعة الأردنية ، نيسان ، ، 1995م.
82- الجويني (أبو المعالي) : البرهان في علم اصول الفقه ، تحقيق د. عبد العظيم محمود الديب ، جزآن،دار الوفاء للطباعة والنشر ، ط3 ، المنصورة ، مصر ، 1992م .
83- الجمحي (محمد بن سلام): طبقات فحول الشعراء، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر ، مجلدان ، دار المدني للنشر والتوزيع ، جدة،د.ت.
84- الحلبي (أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي): مراتب النحويين، حققه وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة نهضة مصر القاهرة ، بدون تاريخ.
85- الحديثي (د. خديجة عبد الرازق): المدراس النحوية ، دار الأمل ، اربد ، الأردن ، 2001م.
86- ـــــــــــــــ: كتاب سيبويه وشروحه ، دار التضامن ، ط1 ، بغداد، 1967م.
87- ـــــــــــــــ: المبرِّد سيرته ومؤلفاته، دار الشؤون الثقافية العامة، جروس برس ، 1990م.
88- ـــــــــــــــ: أبو حيان الأندلسي ، دار النهضة ، بغداد ، 1966م.

887- ـــــــــــــــ: أبنية الصرف في كتاب سيبويه، منشورات مكتبة النهضة- بغداد، ط1، 1385هـ-1965م.
90- الحسيني (د. فاضل) : أثر حركة الترجمة في رفد الحضارة العربية الإسلامية ، مجلة تاريخ العرب والعالم ، عدد 180.
91- الحموي (أبو عبد الله ياقوت) : معجم الأدباء المعروف بإرشاد الأريب إلي معرفة الأديب ، تحقيق د. إحسان عباس ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، ط1، 1993م.
92- الحموز (د.عبد الفتاح):الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، دار عمار ودار البيارق، عمان، 1997م.
93- الخضري (محمد بن مصطفى بن الحسن الشهير بالخضري ت1287هـ): حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ضبط وتشكيل وتصحيح يوسف الشيخ محمد البقاعي ، ط1 ، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت - لبنان ، 1424هـ - 2003م.
94- الخوازمي (محمد بن أحمد بن يوسف، أبو عبد الله، الكاتب البلخي المتوفي 387هـ) : مفاتيح العلوم ، تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي ، ط2، 1989م.
95 – الخولي (أمين) : مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب ، دار المعرفة ، القاهرة ، 1961م.
96- الدجني (د. فتحي عبد الفتاح): أبو الأسود الدؤلي ونشأة النحو العربي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1974م.
97- الديرة (المختار أحمد) : دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء ، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ، 1991م.
98- الذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان المتوفى: 748هـ) : سير أعلام النبلاء ، مؤسسة الرسالة ، 1422هـ / 2001م .
99 – الرافعي (مصطفي صادق): : تاريخ آداب العرب ، الجزء الأول ، مطبعة الأخبار ، القاهرة، 1991م.

100 – الزبيدي (أبو بكر محمد بن الحسن، ت 379هـ): طبقات النحويين واللغويين ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، 1984م.
101- الربيعي (فالح) : تاريخ المعتزلة فكرهم واعتقادهم – دراسة في اسهامات المعتزلة في الأدب العربي ، الدار الثقافية للنشر ، طهران ، 2000م.
102- الرماني (أبوالحسن علي بن عيسى ت 384هـ): شرح كتاب سيبويه ، تحقيق : متولي رمضان أحمد الدميري ، مجلد 2، مطبعة السعادة ، القاهرة ، 1998م .
103- ـــــــــــ: كتاب الحدود ، ضمن رسائل في النحو واللغة (لا بن فارس والرماني) ، تحقيق الدكتور مصطفي جواد ويوسف يعقوب مسكوني ، دار الجمهورية ، بغداد ، 1969م.
104- الزجاجي (عبد الرحمن بن إسحاق ت 337هـ): الإيضاح في علل النحو ، تحقيق د. مازن المبارك ، دار النفائس، الطبعة الثالثة ، بيروت ، 1399هـ-1979م.
105- ـــــــــــ: الجمل ، تحقيق الشيخ ابن أبي شنب ، مطبعة جول كرينول ، الجزائر، 1926م.
106- ـــــــــــ: كتاب الأمالي ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، دار الجيل ، ط2، بيروت ، لبنان ،1987م.
107- ـــــــــــ: الجمل ، تحقيق وشرح: محمد بن أبي شنب – باريس ط2: 1957م.
108- الأزدي (أبي الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف المتوفى سنة : 403 هـ) : تاريخ ابن الفرضي ، الدار المصرية ،القاهرة ، 1966م.
109- الزايد (عبد الله بن عبد الله) : ابن حزم الأصولي ، رسالة دكتوراه غير منشورة مودعة بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ، جامعة الأزهر ، 1974م.
110- الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود ت: 538 هـ) : أساس البلاغة ، دار الكتب المصرية – القاهرة، 1923م.

111- ـــــــــــــ: المفصل في علم العربية، مطبعة حجازي – القاهرة.
- الزيات (أحمد حسن): تاريخ الأدب العربي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، 1916م.
112 – الراجحي (د. عبده) : النحو العربي والدرس الحديث (بحث في المنهج) ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1979م.
113- الرفايعة: (حسين عباس): ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، دار جرير للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ.
114- الرّمانيّ (أبو الحسن علي بن عيسى، ت384هـ) : معاني الحروف: تحقيق. عبد الفتّاح إسماعيل شبلي، دار النهضة، مطبعة دار العالم العربي، القاهرة، 1973م.
115- الأسعد (د.عبد الكريم محمد):بين النحو والمنطق وعلوم الشريعة ، دار العلوم للطباعة والنشر ،الرياض ، السعودية ، 1983م.
116– السامرائي (د. إبراهيم) : دراسات في اللغتين السريانية والعربية، دار الجيل ، بيروت ، بدون تاريخ .
117- ـــــــــــــ: النحو العربي نقد وبناء ، دار عمار للنشر والتوزيع ، العراق ، 1997م.
118- ـــــــــــــ: الوسيط في تاريخ النحو ، ط1، دار الشواق للنشر والتوزيع ، السعودية ، 1992م.
119- السيوطي (جلال الدين) : صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام ، تحقيق د. علي سامي النشار ود. سعاد علي عبد الرازق ، دار النصر للطباعة ، القاهرة .
120- ـــــــــــــ: كتاب همع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية ، الجزء الأول ، تصحيح محمد بدر الدين النعساني ، مطبعة الخانجي ، القاهرة .
121- ـــــــــــــ: أنباء الرواة علي أبناء النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، 1952م.

122- ـــــــــــ: الاقتراح في أصول النحو ، طبعة حيدر آبار ، الهند 1395 هـ .
123- ـــــــــــ: بغية الوعاه في طبقات اللغويين والنحاه ، الجزء الأول، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط1 ، مطبعة عيسي الحلبي ، القاهرة.
124- ـــــــــــ: المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، 1998م.
125- ـــــــــــ: الأشباه والنظائر ، دار الكتب العلمية ، بيوت، 1991م.
126- ـــــــــــ: المطالع السعيدة في شرح الفريدة ،الجزء الأول ، تحقيق د. نبهان ياسين حسين ، بغداد ، 1977.
127- ـــــــــــ: الفرائد الجديدة ، الجزء الأول ، وزارة الأوقاف ، بغداد ، 1977 م.
128- ـــــــــــ: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، وعبد العال سالم مكرم؛ دار البحوث العلمية – الكويت 1975م.
129- السامرائي (د.إبراهيم) : النحو العربي نقد وبناء ، دار عمار للنشر والتوزيع ، العراق ، 1997م.
130- ـــــــــــ: الفارابي وعلم النحو ، ضمن كتاب الفارابي والحضارة الإنسانية ، بغداد ، 1975م.
131- السنجرجي (د. مصطفي عبد العزيز): المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة ، المكتبة الفيصلية ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، 1986م.
132- السمين الحلبي (أحمد بن يوسف بن عبد الدائم): شرح عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، بيروت ، الطبعة الأولي ، 1996م.
133– السيد (د. عبد الرحمن): مدرسة البصرة ونشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .

134- السيرافي (أبي سعيد الحسن بن عبد الله، ت 368هـ) : أخبار النحويين البصريين ، تحقيق فريتس كرنكو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، 1936م.
135- ــــــــــــــ: شرح أبيات سيبويه ، تحقيق .د. محمد علي الرَّيَّح هاشم، دار الفكر، القاهرة، 1394هـ-1974م.
136- الشاعر (حسن موسى) : خطاب الماردي ومنهجه في النحو ،مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ضمن العددان التاسع والسبعون والثمانون، السنة العشرون- رجب-ذوالحجة 1408هـ، السعودية .
137- الأشموني (علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين المتوفي 900هـ): شرح الاشموني: لالفية ابن مالك المسمى نعج المسالك إلى الفية ابن مالك ، تحقيق : عبد الحميد السيد عبد الحميد ، المكتبة الازهرية للتراث ، مصر ، 1993م .
138- ــــــــــــــ: شرح كتاب سيبويه ، تحقيق د. رمضان عبدالتواب وآخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، 1986 م.
139- الشّمري (علي فاضل سيد عبود): التفكير النحوي عند المبرِّد، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة الموصل ، 2003م.
140- الصبان (محمد بن علي "1206هـ- 1792م") :حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية ابن مالك ، ، ط1، دار الكتب العلمية –بيروت ، 1417هـ- 1997م .
141- الاصمعي (عبد الملك بن قريب ت 216هـ): الاصمعيات ، تحقيق: محمد أحمد شاكر وعبد السلام محمد هارون؛ دار المعارف، 1955م.
142- الأصفهاني (أبو الفرج): الأغاني ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، لطبعة: الأولى/ 1415 هـ.

143- الصفدي (صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله المتوفى: 764ه): الوافي بالوفيات، الجزء الرابع ، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث - بيروت ،1420هـ- 2000م

144- الفاكهيّ (عبد الله بن أحمد، ت972هـ) : شرح الحدود النحوية، تحـ.د. زكي فهمي الآلوسي، دار الكتب، مط. جامعة الموصل، 1988م.

145- الطيار (رضا عبد الجليل) : الدراسات اللغوية في الأندلس ، دار الرشيد للنشر ، العراق، 1980م.

الطنطاوي (محمد): نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت.

146 – الأفغاني (سعيد) : في أصول النحو ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، 1987م .

147- أولمان (ستيف): دور الكلمة في اللغة ، ترجمة د. كمال بشر ، مكتبة الشباب ، بيروت ، 1962م.

148- أوليري(دي لاس) : مسالك الثقافة الإغريقية ، نقله إلي العربية د. تمام حسان ، مراجعة: د. محمد مصطفى حلمي، مكتبة الأسرة القاهرة، 2007م.

149- ايونا (البير) : أدب اللغة الآرامية ، الطبعة الأول ، بيروت 1970م.

150- أمين (أحمد): ضحي الإسلام ، مكتبة الأسرة ، الهيئة العامة للكتاب ، الجزء الثاني ، القاهرة ، 1998.

151- ــــــــــ: فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، الطبعة العاشرة، بيروت ، لبنان ، 1969م.

152 – إلياس (د. مني): القياس في النحو ، دار الفكر ، سوريا – دمشق ، 1985م.

153- العبيدي (شعبان عوض محمد) : النحو العربي ومناهج التأليف والتحليل ،منشورات جامعة قار يونس ، ليبيا، 1989م.

154- العراقي (د.محمد عاطف): المنهج النقدي عند ابن رشد ، دار المعارف ، القاهرة ، 1979م .
155 – الغزالي (أبو حامد): المستصفي من علم الأصول ، تحقيق محمد أبو العلا ، مكتبة الجندي ، القاهرة ، 1970م.
156- ـــــــــــ: المقصد الأسني في شرح أسماء الله الحسني، مكتبة الجندي ، القاهرة ، 1968م.
157- ـــــــــــ: محك النظر ، تحقيق د. رفيق العجم، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1994م.
158- ـــــــــــ: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف ،ط6، القاهرة ،بدون تاريخ.
159- ـــــــــــ: مقاصد الفلاسفة ، تحقيق سليمان دنيا ، دار المعارف، القاهرة ، د.ت
160- ـــــــــــ: معيار العلم في فن المنطق ، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف ، القاهرة ، 1961م.
161- العزاوي (نعمة رحيم) :النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن السابع الهجري: ، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1398هـ-1987م.
162- (العسقلاني) ابن حجر أحمد بن محمد : الإصابة في تمييز الصحابة ، ج3 ، تحقيق : علي البجاوي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
163 – الفارابي (أبو نصر) : إحصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين ، دار الفكر العربي ط2 ، القاهرة ، 1949م.
164- ـــــــــــ: الحروف، دار المشرق ، بيروت ، 1970م.
165- ـــــــــــ: الألفاظ المستعملة في المنطق، تحقيق محسن مهدي،دار المشرق ، بيروت، 1971م.
166- ـــــــــــ: الحروف ، تحقيق د. محسن مهدي ، دار المشرق، بيروت، 1990م.

167- الفراء (يحيى بن زكريا ت 207هـ): معاني القران،) تحقيق: محمد علي النجار، احمد يوسف نجاتي؛ عالم الكتب – بيروت ط2 1980م.
168– القفطي : أنباء الرواة علي أخبار النحاة ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الجزء الأول ، دار الكتب المصرية ، 1952م.
169- ـــــــــــ: كتاب أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مكتبة المتنبي ، القاهرة ، بدون تاريخ .
170- القوري (د.عوض حمد) :المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتي أواخر القرن الثالث الهجري ، عمادة شؤون المكتبات - جامعة الرياض ، السعودية، 1981م.
171- إلياس (د. مني) : القياس في النحو ، دار الفكر الإسلامى الحديث ، 1985م.
172- الياسري (د.علي مزهر محمد) : الفكر النحوي عند العرب أصوله ومناهجه ، الدرار العربية للموسوعات ، بيروت ، لبنان ، 2003م.
173- المراكشي (عبد الواحد بن علي ت : 647هـ) : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق محمد سعيد العريان، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، القاهرة ، 1963م .
174- المخزومي (د. مهدي): مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط2، 1958.
175- ـــــــــــ: الخليل بن احمد الفراهيدي- أعماله ومنهجه ، دار الرائد العربي – بيروت – لبنان ، ط1، 1986م
176- المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد) : : الفاضل ، تحقيق عبد العزيز الميمني ، دار الكتب المصرية - الطبعة: الثانية ، القاهرة ، 1375هـ.
177- ـــــــــــ: الكامل ، ، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، 1997م.

178- ـــــــــــ: المقتضب : ، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة ، لجنة احياء التراث العربي الاسلامي ، القاهرة ، 1386هـ.
179- المقري التلمساني (أحمد بن محمد): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، دار صادر ، 1968م.
180 – المبارك (د. مازن) : الرماني النحوي ، مطبعة جامعة ، دمشق ، 1963م.
181- ـــــــــــ: الزجاجي : حياته وآثاره ومذهبه النحوي من خلال كتابه الإيضاح ، دار الفكر ، سوريا ، ط2 ، 1984م.
182- ـــــــــــ: النحو العربي – العلة النحوية نشأتها وتطورها، دار الفكر، دمشق،1974م .
183- ـــــــــــ: الرماني النحوي في ضوء شرحه لكتاب سيبويه ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، 1995م.
184- آل ياسين (محمد حسين): الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، ط1، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان، 1980م .
185- الملخ (حسن خميس سعيد) : نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، دار الشروق للنشر والتوزيع. عمان - الأردن. الطبعة الأولى ،2000م.
186- الأندلسي (القاضي صاعد ابن أحمد ت: 462هـ) : طبقات الأمم ، نشرة الأب لويس شيخو ، المطبعة الكاثوليكية ، 1912م .
187- الأندلسي (أبو حيان) : ارتشاف الضرب من لسان العرب ، الجزء الثاني، تحقيق رجب عثمان محمد ، مكتبة الخانجي ، القاهرة، 1998م.
188- النجار (د. عبد المجيد) : المهدي بن تومرت ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت .
189- ـــــــــــ: الصلة بين المنطق وبين الفقه كما انتهت عند ابن عرفة ، دار الغرب الإسلامي ، المغرب ، 1980م.

190- ــــــــــــــ: الاجتهاد عند المهدي بن تومرت ، مقال منشور ضمن كتابه فصول في الفكر الإسلامي بالمغرب ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، 1992م .
191- ــــــــــــــ: لمع الأدلة في أصول النحو ، ضمن كتاب الإغراب في جدل الإعراب ، تحقيق سعيد الأفغاني ، ط1 ، مطبعة الجامعة السورية، دمشق ، 1951م.
192- ــــــــــــــ: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد؛ مطبعة الاستقامة- القاهرة 1945م.
193- ــــــــــــــ: أسرار العربية ، عبد الرحمن بن محمد ،ت577هـ، تحـ. محمد بهجت البيطار، مط. الترقي، دمشق ، 1957م.
194 – النشار (د. علي سامي): مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1984.
195- الأنصاري (د. أحمد مكي) : أبو زكريا الفراء ، مطبوعات المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1960م.
196- الهيتي (عبد القادر رحيم) : خصائص مذهب الأندلس النحوي خلال القرن السابع الهجري ، ط2 ، جامعة قار يونس ، بنغازي ، ليبيا، 1993م.
197- أنور (ماجدة محمد) : فن النحو بين اليونانية والسريانية ترجمة ودراسة لكتابي ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازي ، مراجعة وتقديم د. أحمد عتمان ، مطبوعات المجلس الأعلي للثقافة ،عدد 197.
198- أنيس (د. إبراهيم) : من أسرار اللغة ، ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة.
199- الهلالي (د. حسن) : الفارابي وتصحيح العلاقة بين المنطق والنحو ، مثال منشور بمجلة آفاق الثقافة والتراث ، العدد الرابع والخمسون – جمادي الآخرة -1427هـ - يوليو (تموز) 2006م.

200- الوعر (مازن): العلاقة بين علم اللسان وعلم المنطق عند الفيلسوف الفارابي ، ، بحث منشور بمجلة جذور ، ج14 ، مج 7 ، رجب 1424هـ – سبتمبر.
201 – بدوي (د . عبد الرحمن) : المنطق الصوري والرياضي ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، 1963 .
202- بدوي (أحمد أحمد) : سيبويه حياته كتابه ، بحث منشور ضمن صحيفة دار العلوم الصادرة في يناير ، كانون الثاني 1984م .
203- برتراندرسل : أثر العلم في المجتمع ، ترجمة سمير عبده، دار التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، سوريا ، 2005.
204 – بشر (د. كمال) : دراسات في علم اللغة ، القسم الثاني ، دار المعارف ، القاهرة ، 1971م.
205- برصوم (افرايم) : اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية ، دار ومكتبة بيبلون، سوريا ، 1996.
206- بروكلمان (كارل): تاريخ الأدب العربي ، نقله إلى العربية الدكتور رمضان عبد التواب ، راجع الترجمة الدكتور سيد يعقوب بكر ، ط 2 ، دار المعارف 1977م.
207- برجشتراسر : التطور النحوي ، بعناية محمد حمدي البكري ، مطبعة السماح ، مصر 1929م .
208- بدوى (د.أحمد احمد) : سيبويه حياته وكتابه ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، 1969م.
209- بلانشي (روبير) : المنطق وتاريخه ، ترجمة خليل أحمد خليل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر.
210- بوبو (مسعود) : أثر الدخيل علي العربية الفصحي في عصر الاحتجاج ، منشورات وزارة الثقافة والارشاد ، دمشق ، سوريا ، 1982م.
211- بيغولفيسكايا (نينا): ثقافة السريان في القرون الوسطى ، ترجمة الدكتور خلف الجرّاد ، دار الحصاد للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

212- ترزي (فؤاد حنا):في أصول اللغة والنحو ، دار الكتب ، بيروت ، بدون تاريخ.
213- تسيهر (أجناس جولد) : موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل ، ترجمة د. عبد الرحمن بدوي ، ضمن كتابه التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، 1946م .
214- ثراكس (ديونيسيوس): فن النحو بين اليونانية والسريانية ، ترجمة ودراسة د.ماجدة محمد، مراجعة وتقديم د. أحمد عتمان ، مطبوعات المجلس الأعلي للثقافة ،عدد 197، القاهرة، 2001م .
215- جاد الرب (د. محمود) : علم اللغة نشأته وتطوره ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر،1985.
216- جار الله (زهدي): المعتزلة ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، 1974م.
217- جدامي (عبد المنعم سيد) : فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي ، مجلة كلية الآداب . جامعة القاهرة، مجلد 64 ، عدد (1) يناير ، 2004م .
218- جولد تسيهر (إجناتس) : " موقف أهل السنة الأوائل بإزاء علوم الأوائل " ، بحث منشور بكتاب " التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية "، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، 1940م.
219- جويدي (اجنتسيو) : محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب، باعتبار علاقتها باوروبا وخصوصا بايطاليا ، مجلة الجامعة المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ.
220- جيرار تروبو: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه ، بحث منشور ضمن مجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، المجلد الأول ، العدد الأول (صفر 1398هـ-كانون الثاني 1987).
221- حامد (أحمد حسن): معاني القرآن بين الفراء والزجاج دراسة نحوية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، نابلس ، 2001م.

222- حمادة أمين (مثنى يوسف): العلة النحوية في القرنين السابع والثامن الهجريين ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، الجامعة المستنصرية- كلية الآداب ، 2007م.
223- حماسة عبد اللطيف (د. محمد) : العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث ، دار غريب للطباعة والنشر ، القاهرة، 2001م.
224- حسن (عباس): اللغة والنحو بين القديم والحديث،دار المعارف، ط2، القاهرة ، 1971م.
225 – حسن (د. عبد الحميد) : القواعد النحوية – مادتها وطريقتها ،. مكتبة الأنجلو المصرية ، 1952م .
226- حسان (د. تمام) : مناهج البحث في اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة، 1990م.
227- ــــــــــ: الكتاب بين المعيارية والوصفية ، عالم الكتب القاهرة ، 2001.
228- ــــــــــ: الاصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، ، مطابع الشؤون الثقافية- بغداد، 1988م.
229- حسين (غالب علي): ابن السراج وخلافه النحوي مع البصريين والكوفيين ، رسالة ماجستير غير منشورة ، الجامعة المستنصرية - كلية الآداب - قسم اللغة العربية ، 2004م.
230- خان (د. محمد) : أصول النحو العربي ، مطبعة جامعة محمد خيضر ، ، بسكرة ، 2012م.
231- خليفة (د. عبد الكريم) : اللغة والنحو في فكر الفارابي الفيلسوف ، بحث منشور بمجلة مجمع اللغة العربية الأردني ، العدد 34 جمادي الأولي – شوال 1407 هـ ، السنة الثانية عشرة كانون الأول – حريزان 1988م .
232- دبسون (ج. ف) : خطباء اليونان، ترجمة أمين سلامة ، القاهرة، 1963م.

233- دخيل الله القريات (ماجد شتوي): أساليب تعريف المصطلح النحوي ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – جامعة آل البيت ، العراق .
234- دي بور (ت.ج.) : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 2010م.
235- ريشر(نيقولا) : تطور المنطق العربي ، ترجمة د. محمد مهران رشوان ، دار المعارف، 1986م.
236 – راشد (د. زاكية محمد): نشأة النحو عند السريان وتاريخ نحاتهم ، مجلة كلية الآداب ، المجلد الثالث والعشرون ، الجزء الأول ، مايو ، 1961م.
237- ـــــــــ: السريانية نحوها وصرفها ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة 1978م.
238- راوي (طه): النحو العربي نشأته ، تطوره ،مدارسه ، رجاله، دار غريب ، القاهرة، 2003م.
239- رينان (إرنست) : ابن رشد والرشدية ، نقله إلي العربية ، عادا زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1957م.
240- ـــــــــ: زيدان (د. جورجي) : تاريخ آداب اللغة العربية ، ثلاثة أجزاء ، دار الهلال ، القاهرة ، 1914 .
241- ـــــــــ: تاريخ التمدن الإسلامي ، مطبعة الهلال ، القاهرة ، 1902م.
242 – زيدان (د. محمود فهمي): في فلسفة اللغة ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، 198
243- سالم مكرم (د. عبد العال) : جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1989م.
244- ـــــــــ: الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع- الكويت، 1977م.

245- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان ت 180هـ): الكتاب ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1983م.
246- شلبي (د. عبد الفتاح إسماعيل) : أبو علي الفارسي – حياته ومكانته بين أئمة التفسير العربية وآثاره في القراءات والنحو ، دار المطبوعات الحديثة ، ، ط3 ، جدة ، المملكة العربية السعودية ، 1989م.
247 – ضيف (د. شوقي): العصر العباسي الأول ، دار المعارف ، بدون تاريخ .
248________: المدارس النحوية ، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1968م.
249- طملون (رافي) : مذهب المؤرخين العرب في وصف نشأة علم النحو العربي ، بحث منشور بمجلة الكرمل ، عدد 1983م.
250- عباس (أحمد خضير) : أسلوب التعليل في اللغة العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب – الجامعة المستنصرية ، بغداد،2005م.
251- عبد الله (د. إبراهيم محمد) نظرات في كتاب معاني القرآن للفراء ، مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق ، المجلد 78 من الجزء الثاني ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .
252- عبد القادر بن عمر البغدادي (ت: 1093هـ) : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي، القاهرة ، ط4، 1997م .
253- عبد الرحمن علقم (حسن): الجوانب الفلسفية في كتابات ابن السيد البطليوسي ، دار البشير ، عمان ، الأردن ، 1987م.
254- عبد الله حلواني (أماني عبد الرحيم): الشيخ خالد الأزهري وجهوده النحوية ، رسالة ماجستير غير منشورة بكلية التربية بمكة المكرمة ، السعودية ، 1404هـ .

254- عضيمة (محمد عبد الخالق): أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية ، مكتبة الرشد ، الرياض ،،ط1 ، 1405هـ -1976م.
255- ــــــــــــ: تجربتي مع كتاب سيبويه ، مجلة كلية اللغة العربية بالرياض ، العدد الرابع ، 1394هـ- 1974م .
256 – علي (د. جواد) : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء التاسع ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط2 ، 1978م .
257- عمر (د. أحمد مختار) ، د. عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القرّاء، مطبوعات جامعة الكويت، ط2، الكويت ، 1988م.
258- عمر (د. أحمد مختار) : البحث اللغوي عند العرب ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط6 ، 1988م.
259ـــــــــــ:البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر ، ط3 ، عالم الكتب ، القاهرة 1976م .
260- عبد الحميد (د. حسن): التفسير الابستمولوجي لنشأة العلم ، بحث منشور ضمن دراسات في الابستمولوجيا ، المطبعة الفنية الحديثة ، القاهرة، 1986م.
261- ــــــــــــ: مقدمة للمنطق ، الجزء الأول(المنطق الصوري) ، مكتبة سعيد رأفت ، القاهرة ، 1979م.
262- عون (د. حسن) : تطور الدرس النحوي ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، 1970م.
263- ــــــــــــ: أول كتاب في نحو العربية ، مجلة كلية الآداب – جامعة الإسكندرية ، ، مجلد 11 ، 1377هـ- 1957م .
264-عوض (د. سامي) : ابن هشام النحوي – بيئته وفكره ومؤلفاته ومنهجه ومكانته في النحو طلاس للدراسات والترجمة والنشر ،ط1، سوريا ، 1987م.
265- عويضة (جميل): الفراء وأثره في المدرسة الكوفية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة القديس يوسف ، 1986.

266- عفيفي (د. زينب): فلسفة اللغة عند الفارابي ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 2011م.
267- عمايرة (د. إسماعيل أحمد) : المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية ، دار حنين ، عمان ، 1992م.
268- عرابي (محمد عباس محمد): جهود المبرِّد في الدرس البلاغي (البيان والمعاني أنموذجا) ، المؤتمر العلمي الدوليّ العاشر ، مركز الدراسات العُمانية ، جامعة السلطان قابوس ، عمان ، 2014م.
269 – علامة (د. طلال): تطور النحو العربي في مدرستي البصرة والكوفة ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، 1993م.
270- عيد (محمد) : أصول النحو العربي في نظر النحاة ورأي ابن مضاء في ضوء علم اللغة الحديث ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1973م.
271- غالي (د.محمد محمد) : أئمة النحاة في التاريخ ، دار الشروق، السعودية ، 1992م.
272- غريب (مسعود) : المصطلح النحوي عند ابن السراج ، رسالة ماجستير غير منشورة، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،الجزائر، 2008م.
273- قدوري الحمد (غانم) :رسم المصحف – دراسة لغوية تاريخية ، ط1، اللجنة الوطنية ، العراق ، 1982م.
274- كار (مريم سلامة): الترجمة في العصر العباسي - مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة ، ترجمة د. نجيب غزاوي ، منشورات وزارة الثقافة ، سوريا ، دمشق ، سوريا ، 1988م.
275- كامل(د. مراد) ، د. محمد حمدي البكري: تاريخ الأدب السرياني من نشاته الي العصر الحاضر، القاهرة ، 1947م.
276- كرار (مني أحمد الحسين) : أثر المدرسة البصرية في النحو الأندلسي ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة أم درمان ، كلية الدراسات العليا ، كلية الدراسات الإسلامية ، 2012م.
277- كنداوي (د. سعاد كريدي) : العامل النحوي دراسة ابستمولوجية ، مجلة كلية التربية ، العدد التاسع ، جامعة القادسية .

278- فرحات (محمد جلوب): دراسات في علم المنطق عند العرب،مكتبة بسام، الموصل ، بغداد،1987م.
279- فندريس (جوزيف): اللغة ، ترجمة : عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ، 1950م .
280 – فرستيج (كيس): الفكر اللغوي بين اليونان والعرب ، ترجمة وتعليق د. محي الدين محسب ، دار حراء ، المنيا ، 1977م.
281- ــــــــــــ:أعلام الفكر اللغوي " التقليد اللغوي العربي " ، ترجمة د. أحمد شاكر الكلابي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، 2007م.
282- قنواتي (جورج شحاته) : المسيحية والحضارة العربية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ.
283- مدكور (د. إبراهيم بيومي) : منطق أرسطو والنحو العربي ، ضمن كتابه في اللغة والأدب ، سلسلة اقرأ ، عدد 337 ، دار المعارف، 1970م.
284 – مكرم (د. عبد العال) : القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، دار المعارف ، القاهرة، 1968م.
285– محسب (د. محي الدين عثمان): الثقافة المنطقية في الفكر النحوي – نحاة القرن الرابع الهجري نموذجاً، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، الرياض ، السعودية ، 2007م.
286- مصطفي (د.إبراهيم) : أول من وضع النحو ، المجلد العاشر ، الجزء الثاني، بحث منشور بمجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة.
287- مفتاح (رباح اليمني) : النحو العربي بين التأثير والتأثر ، مجلة جامعة الأزهر بغزة ، سلسلة العلوم الإنسانية ،المجلد 11 ، العدد الثاني، 2009م.
288 – مهدي (د. محسن): مقدمة كتاب الحروف للفارابي ، دار المشرق ، بيروت ، 1986م .
289- مهران(د. محمد): مدخل إلي المنطق الصوري ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1985م.

290- محمود (د.محمود حسني): المدرسة البغدادية في تأريخ النحو العربي، مؤسسة الرسالة ، دار عمارللنشر والتوزيع ، عمان ، 1986م.
291- مكرم (د. عبد العال) : القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ، دار المعارف ، القاهرة ، 1968م.
292- نادر (د. ألبير نصري) : فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين ، الجزء الأول (التوحيد – الله – العالم) ، مطبعة دار نشر الثقافة ، الاسكندرية ، 1950م.
293- مونان (جورج): تاريخ علم اللغة منذ نشأتها حتى القرن العشرين ، ترجمة بدر الدين القاسم، وزارة التعليم العالي، طبعة جامعة حلب، 1981م.
294- مصطفي (وديع واصف) : ابن حزم وموقفه من الفلسفة والمنطق والأخلاق ، المجمع الثقافي ، أبو ظبي ، الامارات العربية المتحدة ، 1999م.
295- ناصف (د. علي النجدي): سيبويه إمام النحاة ، عالم الكتب، القاهرة ، 1979م.
296- ________:من قضايا اللغة والنحو ، القاهرة ، 1957م .
297- نجيب (محمود): شروح الألفية مناهجها والخلاف فيها ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة حلب ، 2006م.
298- هاشم محمد (د.ناصر): المنطق عند ابن حزم ، رسالة ماجستير (غير منشورة) مودعة بكلية البنات ، جامعة عين شمس ، 1992م .
299- ولد اباه (د. محمد المختار): تاريخ النحو العربي في المشرق والمغرب ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1996م.
300- يفوت (د. سالم) : ابن حزم والفكر الفلسفي بالمغرب والأندلس ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، 1986م.
301- ولفنسون (إسرائيل) : إسرائيل ولفنسون، تاريخ اللغات السامية، مطبعة الاعتماد ، الطبعة الأولي ، القاهرة ،1929م.

302- يوسـف (أفـرام عيسـى) : الفلاسـفة والمترجمـون السـريان ، ترجمة : شمعون كوسا ، مطبعة المدى، سوريا ، 2009م.

ثانيًا : المصادر والمراجع الأجنبية :

(1) Aristotle: Complete works. in : Great Books . Volume 1, 1952 .
(2) A.J. Ayer: Language, Truth and Logic. A pelican book, 1964 .
(3) N . Chomsky: Language and Mind. Harcourt , Brace Jovan., 1972
(4) Copi, Irving M., & Gould, James A., (eds.): Readings On Logic. Second edition New York, London. 1972.
(5) C. H.M. Versteegh : Arabic Grammer and Curruption of Speech , al – Abhath , Special issue , 1983.
(6) C. H.M. Versteegh : Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking , Leiden : E.J. Brill 1977.
(7) F.E.Peters : Aristotle and the Arabs , the Aristotelian in Islam , New York , London .
(8) F.Haddad : Alfarabi`s views on Logic and its relation to grammer , Islamic Quarterly , 13,1969 .
(9) Jonathan Owens : Early Arabic grammatical theory , john benjamins publishing company , Amsterdam / philadephia , 1990 .
(10) M. Cohen & E. Nagel: An Introduction To Logic. London, 1966 .
(11) M.Mahdi : Language and Logic in classical islam , ed Grunebaum , Wiesbaden 1970 .

(12) Merx: Historia artis grammaticae Apud Syos, Leipzig, 1889.
(13) Robins : General Linguistics , North Holland , Amsterdam , 1970 .
(14) Brunschivig,R:Pour ou contre la logoque grecque ,chez les theolugiens jurists de l` islam :Ibn Hazm –AlGJazali- Ibn Taimyya,in oriente accidente nel medioevo : Filosofiae , scienze,Rome ,Acadmianazionale del lintei.
(15) R. H. Robins: A Short History Of Linguistics. Longman, London, 1979
(16) W.Fischer : The Chapter on Grammer in kitab Mafatih al – ulum . in : ZAL 15,94- 103.
(17) W.Wright : A Grammer of Arabic in Language ed. Cambridge 1896- 1898 Reprint 1951.

المحتويات